Ausgegeben den 28. Mai 1904.

ZEITSCHRIFT

FÜR

KIRCHENGESCHICHTE.

HERAUSGEGEBEN VON

D. THEODOR BRIEGER,

ORDENTL. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG.

XXV. Band, 2. Heft.



GOTHA.

FRIEDRICH ANDREAS PERTHES

AKTIENGESELLSCHAFT.

1904.

Pro Jahrgang 4 Hefte à 4 Mark.

Die Bufsstreitigkeiten in Rom um die Mitte des dritten Jahrhunderts.

Von

Robert Geiges,
Garnisonvikar in Stuttgart.

Die Ausgestaltung der Bufsinstitution und die dadurch veränderte Auffassung von der Kirche ist aufs engste mit der Gemeinde von Karthago und ihrem Bischofe Cyprian verbunden; und sofern diese Gemeinde als die erste sich rückhaltlos für die Gefallenen aussprach und ihr Bischof dann die theoretische Rechtfertigung des dortigen Bufsverfahrens unternahm, ist Afrika die Führung in dieser Periode der Kirchengeschichte nicht abzusprechen. Aber gleichzeitig mit Karthago sah sich auch Rom vor die Entscheidung in der Disziplinfrage gestellt, und auch hier siegte nach langen Kämpfen die mildere Richtung. Aber dieses gleiche Ergebnis kam in den beiden Städten so ziemlich auf dem entgegengesetzten Wege zustande. In Karthago mufste Cyprian gegen seinen Willen den Gefallenen die Hände reichen, um seinen Episkopat zu retten und die Gemeinde nicht in die Gewalt einer zuchtlosen Rotte kommen zu lassen; in Rom dagegen erstrebten die Leiter der Gemeinde in richtiger Erkenntnis der Bedürfnisse der Kirche mildere Bestimmungen in beständigem Kampfe gegen eine Minorität, die an der alten Tradition evangelischer Strenge festzuhalten suchte. Mufs man aber die römische Entwickelung ohne Zweifel als die natürlichere betrachten, so dürfte auch ein Versuch, die Geschichte der Disziplin in Rom um die Mitte des dritten

Jahrhunderts ohne Bezugnahme auf Karthago darzustellen, gerechtfertigt erscheinen [1].

I.

In der Decianischen Verfolgung erlagen auch in Rom die Christen zo zahlreich der Versuchung zum Abfall, dafs sich die Gemeinde ernstlich die Frage vorlegen mufste, was mit den lapsi geschehen sollte. Der altchristliche Grundsatz, den Gottesleugner aus der Gemeinde der Heiligen für immer zu entfernen und damit seinem Schicksal preiszugeben, genügte dem christlichen Bewufstsein offenbar nicht mehr. Noch 50 Jahre zuvor war ein Christ darüber nicht im Zweifel gewesen, dafs es für den Gefallenen keine Wiederaufnahme gab. Aber in dem letzten Menschenalter, vor allem in den schwierigen Zeiten eines Zephyrin und Kallist, hatten sich andere Anschauungen Bahn gebrochen. Kallist hatte zum ersten Male die Gemeinde mit der Arche Noah voll reiner und unreiner Tiere verglichen und die Pforten der Kirche auch Todsündern aufgetan. Wenn es sich für ihn auch zunächst nur um Vergebung von Fleischessünden handelte — ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto (Tert. de pud. 1) —, so hatte man sich doch in den folgenden Jahrzehnten durch diesen Gedanken so weit beeinflussen lassen, dafs die Frage nach der Behandlung der Todsünder überhaupt sich immer wieder aufdrängen mufste. Hatte sich aber auch um 250 die Gemeinde von der Möglichkeit der Ver-

1) Die Quellen der Darstellung: S. Thasci Caecili Cypriani opera II ed. Hartel. (Zitiert wird nach den Nummern der Briefe, sowie nach den Seitenzahlen der Hartelschen Ausgabe.) — Eusebius, Hist. eccl. VI, 43 (der Brief des Cornelius von Rom an Fabius von Antiochien) und VII, 5 ff. (Exzerpte aus dem Briefwechsel des Dionysius von Alexandrien mit Rom). — Von neueren Darstellungen der Zeit Cyprians vgl. O. Ritschl, Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche; A. Harnack, Die Briefe des röm. Klerus aus der Zeit der Sedisvakanz im Jahre 250 in den „Theol. Abhandlungen, Weizsäcker gewidmet“, 1892. A. Harnack, Novation in PRE² X, 652 ff. K. Müller, Die Bufsinstitution in Karthago unter Cyprian in ZKG 1896. O. Langen, Geschichte der römischen Kirche I, 275—333. Fechtrup, Der heilige Cyprian I.

gebung der Fleischessünden überzeugt — selbst Novatian schliefst sie nicht aus ep. 55, 27 —, so war bisher keine Veranlassung gewesen, diese Praxis auch auf Götzendiener auszudehnen. Aber jetzt mufste die wachsende Zahl der Gefallenen die Aufmerksamkeit der Christen auf sich lenken. Ein doppelter Weg, jeder mit besonderen Gefahren verbunden, schien sich für die Gemeinde zu eröffnen: die Kirche schüttelt die lapsi von sich ab und verschliefst ihnen dauernd die Türe; dann ist zu befürchten, dafs sie mit einer gewissen Sicherheit dem Heidentum oder der Häresie verfallen und so ewig verloren gehen. Nimmt man die Gefallenen aber wieder auf, so wird mancher, welchem in der Verfolgung hart zugesetzt wird, bei der Aussicht auf spätere Vergebung den Abfall leichter nehmen. Dieser schwierigen Lage suchen sich die Römer nach Möglichkeit anzupassen. Im achten Briefe, der ältesten Nachricht über die Behandlung der Gefallenen in Rom, schreiben sie darüber nach Karthago: quos quidem (sc. lapsos) separatos a nobis non dereliquimus, sed ipsos cohortati sumus et hortamur agere poenitentiam (487, 9 ff.). Die Gefallenen werden also aus der Gemeinde ausgeschieden, da sie sich selbst vom Leibe Christi getrennt haben: sie dürfen am Gottesdienste, vor allem an der Eucharistie nicht mehr teilnehmen, auch keine Oblationen auf den Altar legen und gehen aller Vorteile, welche sie etwa als Arme von der Gemeinde haben könnten, verlustig. Aber damit sind sie nicht preisgegeben; die Gemeinde erkennt sie nicht mehr als ihre Glieder an, fühlt sich aber doch noch für sie verantwortlich: die einzelnen Christen nehmen sich der Gefallenen an, fordern sie auf, Bufse zu tun, kontrollieren ihre Bufsleistungen und stehen ihnen mit Rat und Tat zur Seite. Den Römern liegt eben alles daran, dafs die lapsi nicht ihrem Schicksal überlassen werden. Die Trennung von der Gemeinde ist selbstverständlich; aber dafs es Christenpflicht ist, des gefallenen Bruders in dieser Weise sich anzunehmen, wollen die Römer betonen und den Karthagern zur Nachahmung empfehlen.

Von Wiederaufnahme aber, etwa nach bestimmter Bufszeit, ist keine Rede. Die Christen tun alles, um ihre ehemaligen Brüder vor dem völligen Zurückfallen ins Heiden-

tum zu bewahren (ne si relicti fuerint a nobis peiores efficiantur 487, 12 f.). Aber die Gemeinde kann nicht erkennen, ob die Gefallenen Verzeihung ihrer Sünde durch ihre Bufse erlangen. Das Urteil darüber steht nur Gott zu: si quo modo indulgentiam poterint recipere ab eo qui potest praestare 487, 11 f.

Eine Möglichkeit der Vergebung gibt es jedoch auch für die Gefallenen. Wenn sie ihren Abfall widerrufen und von neuem ein Zeugnis für Christus ablegen, so sind sie wieder ebenbürtige Glieder der Gemeinde. Denn mit ihrem Bekenntnis bezeugen sie eben, dafs sie vom Geiste Christi erfüllt sind.

Konnten die Römer, ohne hart und grausam zu erscheinen, die Lebenden immer auf das Bekenntnis vor der Obrigkeit als Bedingung der Wiederaufnahme verweisen, so mufste bei Sterbenden das Problem sofort wieder auftauchen: Was wird mit denen, welche ihr Leben lang ihre Sünde gebüfst haben und am Rande des Grabes stehen? Solchen, meinen die Römer, soll man jedenfalls zu Hilfe kommen (subvenire 487, 20). Hier kommt nun alles auf das Verständnis von subvenire an. Denken sich die Römer diese Hilfe nur als den Hinweis auf die barmherzige Gnade Gottes, von der bufsfertige Sünder Vergebung erwarten dürfen, oder nimmt die Gemeinde den reuigen Gefallenen in der Todesnot wieder in ihre Gemeinschaft auf?

Aus dem allgemeinen farblosen Ausdruck subvenire selbst läfst sich nichts entscheiden. Nun bedeutet in ep. 55, 17, wo von den Bestimmungen der grofsen in Sachen der lapsi gehaltenen Synode in Karthago (bald nach Ostern 251) die Rede ist, subvenire mit Sicherheit die Wiederaufnahme in den Schofs der Gemeinde [1]; ebenso in ep. 68, 3, wo sich Cyprian über das rigoristische Verhalten des novatianisch gesinnten Marcianus von Arelate beklagt und dringend für die noch übrigen lapsi die Absolution fordert [2]. Ebenso sicher aber scheint, wie später

1) Ideo placuit ... sacrificatis in exitu subveniri, quia exomologesis apud inferos non est nec ad paenitentiam quis a nobis compelli potest, si fructus paenitentiae subtrahatur. 636, 6 ff.

2) Sufficiat multos illic ex fratribus nostris annis istis superioribus excessisse sine pace. vel ceteris subveniatur qui supersunt. 745, 23 ff.

noch gezeigt werden wird [1], in ep. 30, 8 subvenire nicht von der Wiederaufnahme verstanden werden zu können. Sind wir demnach auf den Zusammenhang gewiesen, so spricht dieser entschieden für eine Wiederaufnahme der todkranken lapsi. Diese sehnen sich beim Nahen des Todes nach dem Genuſs des Abendmahls als dem Zeichen der Rekonziliation (desiderant communionem 487, 20). Geht nun die Ansicht der Römer dahin, daſs in diesem Falle utique subveniri eis debet, so ist es zum mindesten das Nächstliegende, die Bedeutung des allgemeinen subvenire aus dem unmittelbar vorangehenden desiderare communionem zu erklären. Sodann ist die Auffassung, welche Cyprian von der römischen Praxis nach ep. 20, 3 hat, offenbar die, daſs in Rom solche Gefallene in der Tat wieder aufgenommen werden [2]. Nach dem allen müssen wir hier subvenire von der Absolution verstehen.

1) S. u. S. 172.

2) Cyprian, der, durchaus auf dem alten strengen Standpunkt stehend von einer Wiederaufnahme auch der sterbenden lapsi anfangs gar nichts wissen wollte, wenigstens nicht, solange er nicht selbst als Bischof in Karthago die Zügel wieder in die Hand nehmen konnte, muſs doch dem Drängen der durch die Konfessoren und Märtyrer in ihrer laxeren Stimmung befestigten Majorität in Karthago einen Schritt entgegenkommen. Er gestattet daher, daſs auch in seiner Abwesenheit Götzendiener auf dem Totenbett wieder aufgenommen werden dürfen, wenn sie Buſse getan und von den Märtyrern Friedensbriefe empfangen hätten. Dabei verwahrt sich aber Cyprian ausdrücklich dagegen, daſs er damit für die Behandlung der Todsünder ein neues Gesetz gegeben habe. Allein der Vorgang der Römer erleichtert ihm seinen Schritt. Denn auf die in ep. 8 angegebene Praxis beruft sich Cyprian ausdrücklich, und man fühlt deutlich heraus, daſs die Übereinstimmung mit Rom bei ihm den Ausschlag gegeben hat. Sed cum videretur et honor martyribus habendus et eorum qui omnia turbare cupiebant impetus comprimendus, et praeterea vestra scripta legissem quae ad clerum nostrum per Crementium hypodiaconum nuper feceratis (damit ist ep. 8 gemeint), ut his qui post lapsum infirmitate adprehensi essent et paenitentes communicationem desiderarent subveniretur, standum putavi et cum vestra sententia 528, 23 ff. Wäre aber in Rom eine derartige Wiederaufnahme nicht gemeint gewesen und nicht vorgekommen, so hätte Cyprian sich unmöglich auf die Praxis Roms berufen können. Jedenfalls war Cyprian, auch abgesehen von diesem Brief, bei dem regen Verkehr der beiden Gemeinden über das Verfahren in Rom sehr genau unterrichtet.

Fassen wir noch einmal kurz zusammen, so ist die römische Praxis zu Beginn der Sedisvakanz etwa diese: der Abfall ist eine Sünde, für deren Sühne kein Leben der Bufse zu lang ist. Wiederaufnahme ist für einen Gefallenen zu seinen Lebzeiten nur bei freiwilligem Bekenntnis möglich; geht es jedoch mit ihm ans Sterben und verlangt er nach der Kommunion, so soll sie ihm nicht verweigert werden.

Diese Praxis, welche den Römern durch die Verhältnisse geboten schien, ist prinzipiell unklar. Versuchen wir, die doppelte ihr zugrunde liegende Anschauung herauszustellen. Wenn die Gemeinde die lapsi ausscheidet, so tut sie dies in ihrem eigensten Interesse, sie würde sonst aufhören, die Gemeinde der Heiligen zu sein. Die Sünder sind mit dem Ausschlufs nicht ohne weiteres der Verdammnis verfallen; Gott kann ihnen auch aufserhalb der Kirche verzeihen, und wenn sie redlich Bufse tun, so dürfen sie darauf hoffen. Aber die Gemeinde, die von solcher Vergebung im allgemeinen keine Gewifsheit hat, darf sie ohne Gefährdung ihrer Heiligkeit nicht wieder bei sich einlassen. Danach gibt es keine Wiederaufnahme, auch nicht in casu mortis. Aber seit Kallist beginnt diese Anschauung von einer anderen verdrängt zu werden. Der einzelne hat bei der zunehmenden Verweltlichung der Kirche — Hurer und Ehebrecher wurden ja schon in der Gemeinde geduldet! — nicht mehr so deutlich das Gefühl, innerhalb der Kirche sei ihm das Heil gewifs; um so klarer aber ist ihm der Gedanke, dafs er aufserhalb der Kirche dem Verderben nicht entrinnen könne. Der Grundsatz „extra ecclesiam nulla salus" bekommt in den Herzen der Christen immer gröfsere Macht. So ist es begreiflich, dafs die büfsenden lapsi ein Interesse daran hatten, im Schofse der Kirche wenigstens zu sterben, um dem Bewufstsein der sicheren Unseligkeit zu entgehen. Je mehr aber solche Gedanken die Herzen erfüllten, um so grausamer erschien es auf seiten der Kirche, wenn sie diesem Verlangen nicht nachgab.

Beide Anschauungen vom Wesen der Kirche stehen, auf dogmatische Formeln gebracht, ohne Zweifel im allerschärfsten Gegensatz; aber damit ist nicht gesagt, dafs sie sich

nicht im Leben der Gemeinde gut miteinander vertragen hätten. Denn gegensätzliche Anschauungen ohne straffe Formulierungen leben oft in denselben Menschen friedlich nebeneinander, vollends wenn sie wie hier schon aus dem Urchristentum überliefert sind. Beide leiten sich ja aus der Gleichsetzung der irdischen Kirche mit der himmlischen Gemeinde her [1]. Die logische Folgerung aus dieser Identität wäre freilich der Satz gewesen: Wer auf Erden nicht zur Gemeinde Christi gehört, hat auch in der Ewigkeit keinen Teil an ihr; wer hier Glied der Kirche ist, ist auch dort seiner Seligkeit gewifs. Aber nie hat das Christentum beide Teile dieser Folgerung gleich entschieden behauptet. Wenn auch die enthusiastische Gemeinde der ältesten Zeit über ihre künftige Seligkeit keinen Zweifel hegte, so ging sie doch nie so weit zu behaupten, dafs Gott in seiner unergründlichen Barmherzigkeit nicht auch den von der Kirche ausgeschlossenen Sünder noch retten könne (vgl. 1 Kor. 5, 3 ff.). Betonte man aber die Unentbehrlichkeit der Kirche für das Heil — und die ganze Gemeindegründung in der Missionstätigkeit beruht auf dieser Voraussetzung [2] —, so mufsten die in der Gemeinde auftauchenden Sünden schon frühe vor unbedingter Behauptung der Heiligkeit der Gemeinde warnen. Je äufserlicher dann im Laufe der Zeit die Bedingungen wurden, unter denen man zur Kirche gehörte, um so mehr mufste bei jedem ernsten Christen der Glaube erschüttert werden, dafs die Zugehörigkeit zur Kirche die Seligkeit verbürge. Besafs man aber innerhalb der Kirche keine volle Sicherheit des Heils, so konnte man auch einen Todsünder unter Umständen wieder aufnehmen. So war jede dieser Anschauungen nur eine halbe und damit inkonsequente Folgerung aus jener Identität. Aber nun hatte auch keine dieser Inkonsequenzen zu irgendeiner Zeit vor unserer Periode die Alleinherrschaft, vielmehr gingen sie, mehr noch der Sphäre des Gefühls als der Erkenntnis angehörend, nebeneinander her und dienten sich gegenseitig als Korrektiv. Gegen den Todsünder, der auf frischer Tat

1) Vgl. dazu K. Müller a. a. O., S. 200.

2) Vgl. auch die Schriften der apostolischen Väter, besonders Pastor Hermae, Sim. IX.

ertappt wurde, reagierte die Heiligkeit der Gemeinde und stiefs ihn zur Kirche hinaus; des reuigen Büfsers auf dem Sterbelager erbarmte sich die Gemeinde, denn sie wufste: aufser ihr ist kein Heil.

So ist die Praxis der Römer psychologisch wohl zu begreifen. Entsprechend diesen Bestimmungen behandeln sie die Gefallenen. Die Presbyter aber fühlen sich als die verantwortlichen Leiter jedenfalls nicht berechtigt, Gefallene schon zu deren Lebzeiten auf Grund ihrer Bufsleistungen aufzunehmen. Sie wollen in diesem Punkt keine Neuerungen vornehmen, sondern eine etwaige Ermäfsigung der Grundsätze dem Bischof überlassen. Danach ist aber anzunehmen, dafs es im Presbyterkollegium nicht als ausgeschlossen galt, dafs der künftige Bischof milder vorgehen würde.

Nun finden sich Spuren, dafs man in Rom schon damals sich nicht allgemein mit dieser den Gefallenen immerhin ziemlich entgegenkommenden Praxis des Kollegiums begnügen wollte. Zwei götzendienerische Frauen, Numeria und Candida, hatten die Presbyter um Wiederaufnahme gebeten, waren aber, da es sich ja nicht um Sterbende handelte, abgewiesen und auf gelegenere Zeit vertröstet worden. Mit dieser Entscheidung waren die Konfessoren Celerinus, Statius und Severianus, sowie die kurz zuvor von Karthago gekommenen Konfessoren nicht zufrieden. Da sie in Rom selbst keinen Märtyrer zur Hand hatten, welcher ihnen für die beiden Frauen litterae pacis hätte geben können [1], so wandten sie sich an ihren karthagischen Kollegen Lucianus, der ihnen denn auch Friedensbriefe im Namen des Märtyrers Paulus zuschickte (ep. 21; 22). Ob Celerinus davon Gebrauch gemacht hat, ist nicht bekannt; es ist jedoch sehr wahrscheinlich. Aber Erfolg hatte er damit nicht. Nach ep. 31 sind die römischen Konfessoren in ihrer Zustimmung zu der Praxis der Presbyter einig. Hat also die Opposition des Celerinus und seiner Genossen für die Folgezeit auch keine sichtbaren Spuren hinterlassen, so ist sie doch ein interessantes

1) Über das Recht der Märtyrer und Konfessoren, litterae pacis auszustellen, s. K. Müller a. a. O., S. 15ff.

Beispiel, dafs die einzelnen damals in Rom zu der ihnen neuen Frage sich verschieden stellten und dafs die für uns während der Sedisvakanz stets zutage tretende Einigkeit oft erst das Resultat von Kämpfen war.

II.

Die Zustände in der karthagischen Gemeinde, in welcher nach der Flucht Cyprians ein heftiger Kampf um die Bufsfrage entbrannt war, veranlafsten die Römer, in einem uns nicht erhaltenen Schreiben an den Klerus von Karthago (vgl. ep. 27, 4) und sodann in einem Briefe an Cyprian (ep. 30) ihre Grundsätze aufs neue ausführlich darzulegen. Dieser letztere Brief mufs also zeigen, ob sich in den wenigen Monaten seit ep. 8 in Rom eine Änderung des Verfahrens und der Stimmung bemerkbar gemacht hat. Zugleich gibt der 30. Brief, der nach Cyprians Angabe (ep. 55, 5) aus Novatians Feder geflossen ist, den deutlichsten Einblick in die durch die Verfolgung geschaffene Lage der Gemeinde.

In verschiedener Weise ist der Abfall zutage getreten. Die einen opfern und küssen das Götterbild: sacrificati, qui inlicitis sacrificiis manus suas atque ora polluerant (551, 13). In diese Reihe gehören auch die in ep. 55, 2 genannten turificati, welche an den Altären Weihrauch streuen, was natürlich ebenso gravierend ist wie das Opfern selbst. Die anderen wissen sich dem Opfern zu entziehen. Durch Geld oder Einflufs verschaffen sie sich von der das Opfern überwachenden Kommission einen Schein (libellus), auf dem ihnen der Gehorsam gegen das kaiserliche Edikt beurkundet wird. So bleiben sie unbehelligt. Manche libellatici, wie diese Art der lapsi bezeichnet wird, sorgen sich nicht selbst für einen solchen Freibrief, sondern benutzen dazu den Einflufs mächtiger Freunde (ep. 30, 3).

In der Beurteilung dieser verschiedenen Arten des Abfalls herrscht offenbar keine Übereinstimmung. Schon aus der Voranstellung der libellatici in ep. 30, 3 kann man schliefsen, dafs diese Art des Abfalles vielfach leichter genommen wurde als das Opfern. Die libellatici waren oft naiv genug und hatten gar nicht das Bewufstsein, etwas Un-

erlaubtes getan zu haben (ep. 55, 14). Novatian aber behandelt libellatici und sacrificati völlig gleich. Das Wesen des Christentums liegt für ihn im Bekenntnis des Namens Christi. Wer diesem Bekenntnis auf irgendwelche Art ausweicht, sagt sich damit von Christus los. Man glaubt sogar aus seinen Worten herauszuhören, dafs ihm die libellatici noch verächtlicher und nichtswürdiger sind als die sacrificati, weil sie bei ihrer Sünde solche Umwege machen (550, 21 ff.). Seine Beurteilung des Abfalles überhaupt ist so streng als möglich. Er vergleicht die lapsi, welche sich der Kirche wieder zu nähern suchen, mit feindseligen Wogen, welche das Schiff der Kirche zu überfluten drohen. Um sie zu brechen, mufs die Gemeinde das Steuer der evangelischen Disziplin in ihrer ganzen Strenge fest in der Hand behalten; sonst ist das Schiff in Gefahr, in dem Sturme an den Klippen zu zerschellen (30, 2).

Aber abgesehen von solchen prinzipiellen Äufserungen bestimmen ihn noch andere in den augenblicklichen Verhältnissen liegende Gründe zu dieser ablehnenden Haltung. Es ist jetzt überhaupt nicht die geeignete Zeit für solche Fragen, da sich der Abfall noch gar nicht übersehen läfst. Ferner hat — und dabei nimmt Novatian einen Gedanken Cyprians auf — bei der Allgemeinheit des Abfalles auch die Allgemeinheit der Christen zu entscheiden: Bischöfe, Presbyter, Diakonen, Konfessoren und festgebliebene Laien müssen gemeinsam die Frage nach der Bufse der Gefallenen behandeln.

Hat Novatian aber den Gefallenen nichts anderes zu bieten, als diese kalte Abweisung? Er verweist sie auf die Fürbitte der Gemeinde. Die Gläubigen bitten Gott für sie, dafs sie aufgerichtet werden und nicht der Verzweiflung oder heidnischem Leben verfallen; dafs sie die Gröfse ihrer Schuld einsehen und nicht sofortige Heilung verlangen, sondern Bufse tun; dafs sie die Frucht ihrer Bufse in der Geduld zeigen und sich nicht zu gewaltsamem Eindringen in die Kirche verleiten lassen. Bufse und Geduld: das ist der einzige Trost, welchen Novatian den Gefallenen bieten kann. Berufen sich diese auf die göttliche Milde, so hält ihnen No-

vatian die göttliche Strenge und Gerechtigkeit entgegen. Wie geschrieben steht: „Alle deine Schuld habe ich dir erlassen, weil du mich batest“, so steht auch geschrieben: „Wer mich verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem Vater und vor seinen Engeln“ (ep. 30, 6. 7).

Aber auch Novatian geht auf die Behandlung der todkranken lapsi noch besonders ein, um dem Vorwurfe der Härte zu entgehen, ohne doch anderseits der kirchlichen Strenge etwas zu vergeben: eorum autem quorum vitae suae finem urgens exitus dilationem non potest ferre, acta paenitentia et professa frequenter suorum detestatione factorum, si lacrimis, si gemitibus, si fletibus dolentes ac vere paenitentes animi signa prodiderunt, cum spes vivendi secundum hominem nulla substiterit, ita demum caute et sollicite subveniri, Deo ipso sciente quid de talibus faciat et qualiter iudicii sui examinet pondera (556, 6 ff.). Im äufsersten Fall also, wenn wirklich nach menschlichem Ermessen keine Aussicht auf Lebenserhaltung mehr besteht — man merkt an der Ausdrucksweise, wie sich Novatian diese Klauseln doppelt unterstrichen denkt —, darf die Gemeinde dem Gefallenen mit ängstlicher Sorgfalt und vorsichtig zu Hilfe kommen. Aber eine Sicherheit, dafs auch Gott ihm seine Sünde verziehen habe, kann sie ihm damit nicht geben; das letzte Urteil steht nur Gott zu.

Dieser Brief, welchen Novatian laut vorliest, wird von der römischen Gemeinde gebilligt und von dem Presbyter Moyses unterschrieben (ep. 55, 5). Auch die römischen Konfessoren sowie die damals in Rom anwesenden Bischöfe, welche die Verfolgung aus ihren Sitzen vertrieben hatte, sind mit dem Inhalte des Briefes einverstanden (ep. 30, 8).

Über die Form, welche die Hilfeleistung gegen die Gefallenen annehmen sollte, hat sich Novatian nicht geäufsert. Sind die Ausdrücke „caute et sollicite subvenire“ noch auf die Rekonziliation zu beziehen, so besteht die Vorsicht eben darin, dafs man nach genauer Prüfung der Bufse des Gefallenen bis zum letzten Atemzug wartet und nicht bei jeder ernsthafteren Krankheit zu Hilfe kommt. Wenn Cyprian

als den Sinn des Briefes versteht, ut lapsis infirmis et in exitu constitutis pax daretur (627, 9 f.), so hat wohl die Gemeinde im großen und ganzen gleichfalls dem subvenire diesen Sinn untergelegt, der ja ihrer bisherigen Praxis entsprach. Eine Verschärfung liegt dann allerdings vor, nämlich in der Hinzufügung der zahlreichen Kautelen, und insofern sind die Aussichten der Gefallenen ungünstiger geworden, als sie in der Todesstunde nur dann Verzeihung erhoffen können, wenn sie ein Leben ernstester Buße aufzuweisen haben. Es mag wohl sein, daß mancher von den lapsi, mit dessen Buße man in der Gemeinde nicht so recht zufrieden war, in dieser Zeit ohne den Frieden sterben mußte.

Hat aber auch Novatian in diesem Sinne sein Schreiben abgefaßt? Er sieht in der Kirche den coetus sanctorum (555, 18); wer zur Gemeinde gehört, ist sanctus und demnach seiner ewigen Seligkeit gewiß. Weiß nun Novatian bei den Gefallenen nicht sicher, wie es mit ihrer Seligkeit steht, sondern stellt er das Urteil Gott anheim, so kann er mit subvenire nicht wohl die völlige Aufnahme in diesen coetus sanctorum meinen, sondern die „Hilfe" der Gemeinde beschränkt sich auf den tröstlichen Zuspruch, welcher sie im Tode auf den gnädigen Gott hinweist, nachdem ihnen im Leben nur mit den Schrecken des rächenden Richters gedroht worden war. Und doch kann man wieder daran zweifeln, wenn Novatian in demselben Briefe von einer Regelung der Bußfrage in späterer Zeit spricht und die causa eorum qui moras possunt dilationis sustinere, in suspenso hält (556, 5 f.). Denkt vielleicht Novatian daran, daß zwar jetzt möglichste Strenge geboten, aber nach dem Aufhören der Verfolgung eine Wiederaufnahme der Gefallenen möglich und anzustreben sei? Nach der ganzen Art aber, wie er über die lapsi spricht, scheint eine derartige Annahme unmöglich. Ihre Sünde ist so groß, daß sie sich eigentlich schämen sollten, überhaupt um Wiederaufnahme zu bitten, und nur aus der Angst ihres Herzens, ewig verloren zu gehen, ist ihm diese Bitte erklärbar (ep. 30, 7). Das klingt gar nicht so, als ob er von der künftigen allgemeinen Synode eine prinzipielle Entscheidung zugunsten der Gefallenen erwartete. Zunächst

scheint allerdings ein dahingehender Beschlufs die notwendige Konsequenz zu sein, wenn überhaupt eine Synode einen Sinn haben sollte. Aber vielleicht hofft Novatian von ihr etwa Mafsregeln der Art, dafs die Bufse der lapsi, die ja auch er nicht aufser acht gelassen wissen will, irgendwie geregelt und kontrolliert werden solle, damit man sie dann in ihrer Sterbestunde mit gutem Gewissen auf die göttliche Gnade verweisen könne. Denn eine sorgfältige Überwachung der Bufsleistungen war in der Verfolgungszeit nicht möglich.

Eine derartige Differenz der Anschauungen scheint sich auf den ersten Blick mit der Einigkeit der Gemeinde nur schwer vertragen zu können; allein eine Gefährdung derselben läge nur dann vor, wenn sich zwei scharf geschiedene Parteien gegenüberständen, Rigoristen, die prinzipiell die Aufnahme verwerfen, und Laxe, die ebenso prinzipiell die Notwendigkeit derselben betonten. Eine derartige Scheidung aber konnte erst das Resultat langer und gründlicher Auseinandersetzungen sein. Vielmehr gab es damals in Rom zwischen den beiden Extremen alle möglichen Zwischenstufen. Suchten die einen mit Novatian den Sterbenden mit der Gnade Gottes zu beruhigen, so versprachen andere ihnen die Fürbitte der Gemeinde und der Märtyrer, wie wenn sie zur Kirche gehörten; und da man sich ja über den Erfolg der Hilfeleistung klar war, dafs man auf jeden Fall Gott nicht vorgreifen wolle, so war die Differenz schliefslich nicht mehr so grofs, zumal wenn die Gemeinde die Mahnung zu ängstlicher Vorsicht befolgte. Sodann waren die einzelnen Fälle selbst unter sich verschieden. Bei manchem konnte man aus irgendwelchen Zeichen mit gröfserer oder geringerer Sicherheit darauf schliefsen, dafs Gott ihm verziehen habe, besonders wenn er etwa den Friedensbrief eines Märtyrers aufzuweisen hatte; bei einem solchen stand natürlich der Wiederaufnahme weniger im Wege als bei anderen, und auch strenger Gesinnte waren damit einverstanden. Endlich waren die einzelnen Presbyter meistens auf ihr eigenes Urteil und Gefühl angewiesen; denn eine Entscheidung jedes Falles durch das Gesamtpresbyterium war in der gefahrvollen Zeit

der Verfolgung gar nicht möglich und wäre wohl auch immer zu spät gekommen.

Für Novatian war die Möglichkeit der Wiederaufnahme der Gefallenen im günstigsten Falle sehr gering, wahrscheinlich aber überhaupt nicht vorhanden. Noch aber war das Recht der Märtyrer, ihnen die Aufnahme zu erwirken, nicht bestritten. Sie konnten ja anderen, meistens wohl den Konfessoren, den Auftrag geben, nach ihrem Tode bestimmten Personen in ihrem Namen litterae pacis auszustellen. Zwar hatte die besonnene Haltung der römischen Märtyrer und Konfessoren bisher noch keinen Anlaſs gegeben, über dieses Recht in der Disziplin näher nachzudenken, aber jetzt kamen immer neue Nachrichten über das Treiben der Konfessoren in Karthago, welche durch die schrankenlose und zum mindesten leichtsinnige Ausgabe von Friedensbriefen (vgl. ep. 15, 4; 23) die dortige Gemeinde in die äuſserste Verwirrung gebracht hatten. In der Antwort auf die Briefe Cyprians gibt nun Novatian wieder im Namen der Presbyter und Diakonen seine Entscheidung dahin ab, daſs er ein Recht der Märtyrer in dieser Sache überhaupt bestreitet (ep. 36). Denn das Verhalten der Märtyrer ist durchaus widersinnig. Wie können sie anderen eine Sünde verzeihen, welche nach ihrem Urteil sie selbst der ewigen Seligkeit berauben würde? Für Novatian bedeutete diese Erklärung mehr als eine Verurteilung des Miſsbrauchs der Märtyrerrechte. Die Römer konnten mit diesen Ausführungen übereinstimmen, denn sie betrafen zunächst die konkreten karthagischen Verhältnisse, und über diese dachten sie ebenso. Aber für Novatian hatte dieser Gedanke eine weitere Bedeutung: ihm ist jetzt klar, daſs der Märtyrer kein Recht haben kann, den gefallenen Christen die Aufnahme zu verschaffen. Er nimmt damit dem Märtyrer nicht seinen Geistesbesitz, aber der Geist, den der Märtyrer durch sein Sterben für Christus nachgewiesen hat, kann nun in ihm nicht plötzlich eine entgegengesetzte Anschauung vertreten und ihn zur Ausstellung von litterae pacis ermächtigen.

Der 36. Brief ist das letzte römische Schreiben aus der Zeit der Sedisvakanz. Auch er zeigt die Gemeinde in

schönster Eintracht. Selbstverständlich gab es in diesem und jenem Punkte Differenzen, und gerade in der Bufsfrage waren so viel Meinungen als Köpfe in der Gemeinde. Aber der Gegensatz, der ab und zu bei dem Tode eines Gefallenen sich zeigte, wurde überbrückt durch den Geist strenger Zucht, den die Gemeinde sich wahrte. Offenbar war auch Novatian mit der Gemeinde zufrieden. Wie die Verhältnisse zur Zeit des 30. und 36. Briefes lagen, war für ihn kein Grund, andere Wege zu gehen. So einfach läfst sich überhaupt das Novatianische Schisma nicht erklären. Es war vielmehr eine Komplikation der verschiedenartigsten Anlässe, welche in der Folgezeit den Bruch herbeiführten, und im Verlaufe desselben ist bald dieses, bald jenes Motiv in den Vordergrund getreten. Jedenfalls aber hat man nicht im mindesten ein Recht, sich aus dem bisherigen Verlaufe die billige Prophezeiung einer künftigen Spaltung zu gestatten.

III.

Sobald es die Verfolgung erlaubte, schritt man in Rom zur Neubesetzung des bischöflichen Stuhles. Die Wahl fiel auf den Presbyter Cornelius. Gleichzeitig aber erhob sich Novatian, von einem Teil der Presbyter und Konfessoren unterstützt, zum Gegenbischof.

Die extreme Stellung Novatians in der Bufsfrage, sowie das Resultat dieses Schismas, die Bildung der Novatianischen Sonderkirche als der heiligen Gemeinde legen es nahe, den Grund zu dieser Spaltung in dem Gegensatze der beiden Parteien in der Behandlung der Gefallenen zu suchen. Freilich bieten die Zustände während der Sedisvakanz keinen genügenden Grund zu dieser Annahme, selbst wenn man berechtigt sein dürfte, die überall zutage tretende Einigkeit nicht allzu hoch anzuschlagen. Allein wir erfahren in dem ganzen Briefwechsel zwischen Cornelius und seinen karthagischen Freunden von einem solchen Gegensatz gar nichts. Wäre aber für die Parteien die Einführung einer milderen Bufspraxis der Anlafs zum Bruch geworden, so könnte man erwarten, dafs dies irgendwie in diesem Briefwechsel deutlich würde. Jede derartige Vermutung aber wird durch die Beobachtung un-

möglich, dafs das Schisma perfekt ist, ehe die Frage nach der Aufnahme der lapsi auf die Tagesordnung kommt.

Ist man demgemäfs auf andere Gründe gewiesen, so liegt es nahe, bei Novatian als Motiv für seine Rivalität verletzte Eitelkeit oder überhaupt die Übersehung seiner Person bei der Bischofswahl anzunehmen. Novatian war ja bisher der Führer der Gemeinde gewesen. Er war eigentlich der einzige Mann, der bei einer Bischofswahl in Frage kommen konnte. Denn die Verhältnisse erforderten an der Spitze der Gemeinde, von der die ganze abendländische Christenheit sich mehr oder weniger beeinflufst fühlte, eine Persönlichkeit, welche die Fähigkeit hatte, die Lösung der durch die Verfolgung der Kirche gestellten Aufgabe zielbewufst in die Hand zu nehmen. Nach dem Bericht des Cornelius an Fabius von Antiochien hatte Novatian schon lange insgeheim nach dem Bischofsamt gestrebt. Obwohl hier der Gegner redet, dem keine Verdächtigung zu gemein ist, um den Rivalen aus dem Felde zu schlagen, wird man diesen Vorwurf nicht unbeachtet lassen dürfen. Denn wer wollte es einem Manne, der so lange eine mafsgebende Rolle gespielt hat, verargen, wenn er sich schon im Geiste auf dem bischöflichen Stuhle sah und darum dieses Ziel ins Auge fafste? Nun wurde er nicht gewählt; dazu kam, dafs die Wahl auf einen Mann fiel, den er und andere nicht als Bischof anerkennen konnten. Beides wirkte zusammen; wenn auch letzteres das Hauptmotiv war, so wurde es doch durch die Nichtbeachtung seiner Person bei der Wahl verstärkt.

An der Person des neugewählten Bischofs nahmen Novatian und seine Gesinnungsgenossen schweren Anstofs. Ein Bischof, welchem in solcher Zeit die Gemeinde anvertraut werden sollte, durfte auf seinem Schild keinen Flecken zeigen. Offenbar aber hatte das Verhalten des Cornelius in der Verfolgung Anlafs zu Verdächtigungen gegeben. So wurde ihm später vorgeworfen, er selbst sei ein Gefallener, er sei libellaticus und kommuniziere mit Gefallenen. Der Angriff ging also gegen die Person des Cornelius. Wäre ein anderer Presbyter von untadelhafter Vergangenheit auf den bischöflichen Stuhl gekommen, so hätte sich Novatian wohl gefügt.

Er wartete überhaupt gar nicht ab, wie sich der neue Bischof entwickeln würde. Dafs die gegen Cornelius erhobenen Anschuldigungen gerade auf Abfall lauteten, verstärkte wohl die Abneigung Novatians, war aber an sich gleichgültig; ein Bischof, auf dem der Verdacht der Unzucht lastete, hätte sich Novatian ebensowenig gefallen lassen.

Es läfst sich noch die Frage aufwerfen, warum die Wahl nicht auf Novatian gefallen ist. Vielleicht war den Presbytern ein geistig ihnen so sehr überlegener Bischof nicht sympathisch. Sodann kann man sich aber doch kaum der Vermutung enthalten, dafs sie an einem Bischof mit so strengen Anschauungen wenig Gefallen finden konnten. Sie mufsten sich ohne weiteres sagen, dafs eine befriedigende Lösung der Bufsfrage unter Novatian kaum möglich war. Denn man mufste in den Gefallenen die Hoffnung auf Absolution wach erhalten, um zu verhüten, dafs sie dem Heidentum oder der Häresie verfielen. Dabei mufs man sich stets gegenwärtig halten, dafs die Praxis der Römer des sittlichen Ernstes wirklich nicht entbehrte, wenn sie nach lebenslänglicher Bufszeit Wiederaufnahme versprachen. Die Presbyter, welche sich gegen Novatian entschieden, fürchteten von ihm, so sehr er sich in mancher Hinsicht als Bischof empfehlen mochte, eine für den Bestand der Gemeinde unheilvolle Entwickelung des Bufsverfahrens. Zu einem Angriff auf Novatian brauchte es damit nicht zu kommen. Den Presbytern genügte es, wenn Novatian nicht als Bischof die Leitung der Gemeinde in die Hand bekam; innerhalb des Kollegiums mochte er ruhig seine Anschauung vertreten und allzu laxen Kollegen seinen Ernst entgegenstellen.

Das Schisma, welches damit ausgebrochen war, sollte für die Entwickelung der Bufsdisziplin in Rom verhängnisvoll werden. Denn obwohl es in seinem Beginn und seiner Veranlassung nur indirekt mit der Disziplinfrage zusammenhing, so mufste die Behandlung der Gefallenen der eigentliche Kernpunkt des Streites werden, sobald Cornelius im Gegensatz zu seinem Rivalen prinzipiell den Weg der Milde einschlug. Ohne das Schisma wäre vielleicht eine friedliche Lösung des Problems möglich gewesen. Zwar hätte sich Novatian einer grundsätz-

lichen Wiederaufnahme natürlich auch in diesem Falle energisch widersetzt, aber es hätte sich sicherlich ein Ausweg finden lassen, daſs ohne solenne Restitution doch alle Vorteile der Kirche den Gefallenen in casu mortis zugute gekommen wären. Standen sich aber schon vorher die Parteien in gereizter Stimmung gegenüber, so wurde der Bruch in dem Moment unheilbar, da die Buſsfrage hereingezogen wurde. Nicht persönliche Rivalität, sondern diese sachliche Kontroverse erweiterte das Schisma zwischen den beiden Bischöfen zur Kirchenspaltung und gab ihr die Kraft, die Urheber zu überleben. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn es schlieſslich zur Bildung einer novatianischen Sonderkirche kam, welche nicht bloſs in Rom, sondern in der ganzen Christenheit ihren Anhang hatte. Eben diese Tatsache der Verbreitung der novatianischen Häresie, wie man später die Bewegung brandmarkte, zeigt deutlich genug, daſs der Kampf der Personen zu einem Kampfe der Prinzipien geworden ist.

Um so merkwürdiger ist es, daſs man in dem ganzen Streit kaum etwas davon merkt. Bis zum Schlusse der Auseinandersetzung ist Novatian nicht in erster Linie der Häretiker, der auf Grund seiner verkehrten Anschauung von der Kirche falsche Lehren über die Buſse verbreitet, sondern der Schismatiker, der sich der Herrschaft des legitimen Bischofs nicht fügen will, damit die Einheit der Kirche zerreiſst und seine Anhänger um den Segen der einen katholischen Kirche bringt. Und wenn auch ab und zu in dem späteren Verlaufe dem Novatian seine irrige Ansicht vorgerückt wird (ep. 54; 55), so geschieht dies doch mehr nebenbei: sein Hauptverbrechen bleibt das Schisma. Der Grund für diese zunächst sonderbare Kampfesweise wird am Schlusse noch näher erörtert werden, die Tatsache selbst aber wird im Verlaufe des Kampfes sich immer wieder aufdrängen.

Nach seiner Erhebung suchte Novatian durch eine Gesandtschaft bei den auswärtigen Gemeinden, vor allem in Afrika, seine Anerkennung und damit die Verwerfung des Cornelius durchzusetzen. Zu diesem Zwecke trugen die Gesandten Briefe bei sich, in denen wohl die Erhebung Novatians mit den schon genannten Vorwürfen gegen Cornelius

gerechtfertigt war. Aber auch in Rom selbst begann sofort der Kampf der beiden Parteien. Den Freunden des Cornelius mufste natürlich alles daran gelegen sein, die Partei des Novatian zu schwächen. Da galt es in erster Linie, die Person des Cornelius rein zu waschen und die Anklagen gegen ihn als grundlos zu erweisen. Dafs die Verdächtigungen, welche die Novatianer gegen den Bischof vorgebracht hatten, nicht einfach als „Schmähungen“[1] ausgegeben werden konnten, beweist die sorgfältige Untersuchung dieser Angelegenheit durch die afrikanischen Bischöfe, die Freunde des Cornelius (ep. 55, 10—12). Diesen gelang es denn auch, die gegen ihn erhobenen Vorwürfe zu entkräften; sogar die Aufnahme des gefallenen Bischofs Trophimus durch Cornelius wurde gerechtfertigt (ep. 55, 11).

Damit schien aber der Beilegung des Schismas nichts mehr im Wege zu stehen; vor allem suchten Männer, denen die Einheit der Kirche am Herzen lag (ep. 49, 1), die vermutlich auch nicht so entschieden gegen Novatian Stellung genommen hatten, die einflufsreichen Freunde Novatians, die Konfessoren, davon zu überzeugen. Während aber die einen nichts darauf gaben[2], machten sich andere doch Gedanken darüber und hielten es jetzt für ihre Pflicht, sich mit Cornelius zu vertragen, um nicht länger die Einheit der Kirche zu gefährden. Denn dieser Gesichtspunkt steht bei dem Entschlusse der Konfessoren durchaus im Vordergrund. Damit hatte ja auch ihr alter Freund Cyprian operiert, und sein Hinweis auf die Einheit der Kirche und auf die mit einer Trennung von der mater ecclesia verbundenen Gefahren (ep. 46) mag besonderen Eindruck auf die Konfessoren gemacht haben. So machten sie ihren Frieden mit Cornelius. Dieser Schritt aber bedeutet für sie keine reumütige Unterwerfung, wie es Cornelius darstellen möchte

1) Cornelius nennt in seinem Berichte über das Vorgehen Novatians jene Briefe litterae calumniis et maledictis plenae (ep. 49, 1; 609, 16f.).

2) Hartel liest 609, 6f.: tumorem illorum horum mollitiam nuntiabant. Die Lesart ist unsicher; andere Möglichkeit: tumorem illum mollitum iam nuntiabant.

(ep. 49, 1). Abgesehen von dem Berichte der Konfessoren an Cyprian, der keineswegs diesen Eindruck hervorruft (ep. 53), bewiesen die ausgedehnten Verhandlungen zwischen Cornelius und den Konfessoren das Gegenteil (ep. 49, 1. 2). Wenn den Konfessoren alles daran lag, daſs man die Vergangenheit ruhen lasse, ihnen ihre Separation vergebe und sie als reumütige Schafe in den Schoſs der Kirche wieder aufnehme — so nach der Darstellung des Cornelius ep. 49, 2 —, wozu dann diese umständlichen Beratungen? Cornelius hatte eben allen Grund zur Vorsicht, weil es sich bei den Konfessoren nicht um eine bedingungslose Übergabe handelte. Cornelius verrät sich selbst in seinem Briefe, wenn er schreibt, die Konfessoren haben gebeten, man solle das Vergangene vergessen und sich gegenseitig (invicem) alles verzeihen. Der Friede beruhte also offenbar auf einem Kompromiſs. Natürlich muſste darüber vorher eingehend beraten werden. Worin die Bedingungen der Konfessoren bestanden, ob es sich um die Buſspraxis handelte, läſst sich nicht mehr erkennen. Aber so viel steht fest, daſs die Konfessoren nicht wie Büſsende zur bischöflichen Gemeinde zurückgekehrt sind und daſs sich Cornelius diesen Zuwachs durch Zugeständnisse hat erkaufen müssen, die ihm persönlich wohl wenig angenehm waren. Deshalb konnte es sich auch gar nicht darum handeln, daſs man dem Presbyter Maximus seine kirchliche Würde aus Gnade und Freude über seine Umkehr lieſs (ep. 49, 2); Cornelius durfte nicht daran denken, diesen Presbyter und etwaige Kollegen wie andere Schismatiker zu behandeln.

Auch bei dieser Aussöhnung scheint die Buſsfrage keine wesentliche Rolle gespielt zu haben: der Gesichtspunkt der Einheit der Kirche beherrscht die ganze Verhandlung, der Gegensatz in der Behandlung der Gefallenen sollte offenbar das Einigungswerk nicht stören. Darum lieſs man wohl die Konfessoren auch auf ihrer Ansicht und suchte dieses ganze Gebiet so wenig als möglich zu berühren oder die Differenzen abzuschwächen [1]. Waren sie erst einmal gewonnen, so

1) Es ist wohl zu beachten, wie Cyprian in ep. 46, 2 die Konfessoren zum Übertritt ermahnt: nec putetis sic vos evangelium Christi

konnte man daran gehen, ihnen die eigenen Anschauungen vorsichtig beizubringen [1]. Wenn daher die Konfessoren Novatian bei ihrem Übertritt einen Häretiker nennen, so wird dabei nicht auf die Bufspraxis Bezug genommen. Vielmehr zeigt die Zusammenstellung von schismaticus und haereticus (611, 13) deutlich, dafs die Häresie eben in dem Schisma besteht, denn dadurch wird die Lehre von der Einheit der Kirche, zu der sich die Konfessoren ausdrücklich bekennen (611, 14ff.), praktisch aufgegeben. Ebenso geht aus dem Briefe der Konfessoren an Cyprian (ep. 53) hervor, dafs sie den Novatian nicht deshalb aufgaben, weil sie von der Möglichkeit der Aufnahme der lapsi sich überzeugt hätten. Denn sonst hätten sie als Grund ihres Übertrittes nicht nur die Rücksicht auf den Vorteil und den Frieden der Kirche angeben können: utilitatibus ecclesiae et paci magis consulentes omnibus rebus praetermissis et iudicio Dei servatis (620, 9ff.). Diese letzten Worte legen die Vermutung sehr nahe, dafs sie nach wie vor an ihrer Anschauung festgehalten und sie nach Möglichkeit geltend gemacht haben. Nicht ohne Grund war also Cornelius bei ihrer Aufnahme vorsichtig und bedenklich gewesen.

Novatian verharrte in seiner Opposition. Ob ihm die Argumente, mit welchen die gegen den Bischof erhobenen Anklagen entkräftet wurden, nicht einleuchteten, oder ob ihn sonst persönliche, in seinem Charakter zu suchende Gründe von Cornelius fernhielten, wissen wir nicht. Aber abgesehen davon, dafs es dem Führer einer solchen Opposition immer schwerer sein wird als seinen Anhängern, sich mit dem

---

adserere dum vosmet ipsos a Christi grege et ab eius pace et concordia separatis (605, 1ff.).

1) Diese Aufgabe übernimmt Cyprian in ep. 54, wo er zunächst den Konfessoren in überschwenglichen Worten zu ihrer besseren Einsicht gratuliert und dann ihnen in seelsorgerlicher Weise den Hochmut der novatianischen Anschauung vor Augen führt (bes. ep. 54, 3). Zum Schlufs empfiehlt er ihnen neben seinem Traktat De lapsis die Lektüre seiner Schrift De unitate ecclesiae, von welch letzterer er sagt: quem libellum magis ac magis nunc vobis placere confido (623, 20f.). Er ist überzeugt, dafs der Gedanke an die Einheit der Kirche ihnen die Änderung ihrer strengen Anschauung erleichtern wird.

Gegner auszusöhnen, wurde es ihm wohl immer deutlicher, daſs ein Zusammengehen mit einem Bischof, der nicht dieselbe entschiedene Strenge in der Buſsfrage vertrat, für ihn unmöglich sei [1].

Denn zu derselben Zeit brachte eine Synode in Rom, welche nach Eusebius von 60 Bischöfen und noch mehr Presbytern und Diakonen besucht war (h. c. VI, 43, 2), die Entscheidung. Das Resultat war, daſs Novatian mit seinen Anhängern exkommuniziert wurde.

Auf dieser Synode, über welche wir nur eine kurze Nachricht in ep. 55, 6 besitzen, nahm die Behandlung der Gefallenen jedenfalls den breitesten Raum ein, und Novatian hat dabei in begreiflicher Reaktion gegen die unevangelische Milde seines Rivalen seine Anschauungen in der schroffsten Form vertreten. Wenngleich er wohl nicht wegen seiner strengen Forderungen, sondern wegen seiner beharrlichen Renitenz gegen den Bischof Cornelius exkommuniziert, also nicht wegen seiner Häresie, sondern wegen des Schismas verurteilt wurde, so begründete er eben jetzt seine Opposition mit seiner „evangelischen" Buſspraxis. Er leugnet somit jede Möglichkeit der Wiederaufnahme. Er will dem Urteil Gottes nicht vorgreifen; Gott mag ja dem Gefallenen immerhin verziehen haben, aber die Kirche als die Gemeinschaft der Heiligen weiſs es nicht und läſst den Abtrünnigen drauſsen (ep. 55, 18; 54, 2). Mit diesem völligen Ausschluſs der Gefallenen glaubt Novatian die Gemeinde der Heiligen, den coetus sanctorum, in welchem jedes ein hochzeitlich Kleid anhat, gerettet zu haben. Die Novatianer nennen sich daher selbst „die Reinen" (*καθαροί*, Euseb. h. e. VI, 43, 1). Aber sie sind schon viel bescheidener als einst die Montanisten: die Novatianer schlieſsen die Götzen-

1) Überdies bedeutete ein solcher Schritt für Novatian einfache Unterwerfung, während die Konfessoren nur ihren Irrtum in der Person des rechtmäſsigen Bischofs korrigierten (s. K. Müller a. a. O., p. 218f.). Hier mag auch der Einfluſs anderer, z. B. des Karthagers Novatus, in Betracht kommen (s. auch Euseb. h. e. 45). Mit dem Beginn des Schismas scheint jedoch Novatus nichts zu tun gehabt zu haben (gegen Fechtrup).

diener streng aus, dagegen finden die anderen Todsünder in der Gemeinde der Heiligen noch Raum, und Cyprian hat ganz recht, wenn er die Aufnahme der Hurer und Betrüger in die novatianische Kirche als eine bedauerliche Inkonsequenz bezeichnet, da auch diese nach dem Apostel (Eph. 5, 5 und Kol. 3, 5. 6) zu den Götzendienern zu rechnen seien (55, 27).

Der prinzipiellen Unmöglichkeit der Wiederaufnahme der Gefallenen bei den Novatianern stellt die Synode die prinzipielle Möglichkeit entgegen. Nach Eusebius werden allen *τὰ τῆς μετανοίας φάρμακα* zugesprochen. Genaueres lesen wir bei Cyprian, der von dieser römischen Synode sagt, sie habe in Übereinstimmung mit der afrikanischen Praxis „die gleiche Strenge und heilsame Mäfsigung" gezeigt: ep. 55, 6. Bei der ganzen Ordnung der Bufsfrage ist Grundsatz, ut nec in totum spes communicationis et pacis lapsis denegaretur, ne plus desperatione deficerent et eo quod sibi ecclesia cluderetur secuti saeculum gentiliter viverent, nec tamen rursus censura evangelica solveretur 627, 18 ff. Die solcher Praxis zugrunde liegende Anschauung spricht Cyprian an verschiedenen Stellen deutlich aus: extra ecclesiam nulla salus. Wer nicht im Frieden mit der Kirche gestorben ist, für den ist im Jenseits keine Hoffnung. Darum hat aber die Gemeinde auch nicht das Recht, das Unkraut von dem Weizen zu sondern (ep. 54, 3; 55, 25). Diese Theorie des afrikanischen Bischofs bringt damit zum Ausdruck, was schon lange mehr oder weniger unbewufst die Stimmung in der Seele vieler guter Christen gewesen ist.

In der Behandlung der Büfser wird ein kasuistisches Verfahren eingeschlagen [1]: Ist die Aufnahme z. B. bei Todkranken vorgenommen worden und sie genesen wieder, so bleiben sie in der Kirche. Man sah wohl in der Gesundung ein besonderes Zeichen der göttlichen Gnade. Die Novatianer aber hatten offenbar dabei besonders deutlich eine Ge-

---

1) Über die Einzelbestimmungen der römischen Synode erfahren wir nichts; da aber Cyprian die Übereinstimmung Roms mit den karthagischen Beschlüssen ausdrücklich hervorhebt (628, 4 ff.), so gelten diese im grofsen und ganzen auch für Rom.

fährdung der Heiligkeit der Gemeinde gesehen. Sodann sind unter den sacrificati Unterschiede zu machen. Bei jedem einzelnen Falle ist genau zu untersuchen, ob der betreffende sofort bereitwillig geopfert hat oder erst nach langem innerem Widerstreben, ob zum Schutz von Hausgenossen, Freunden und Verwandten oder zum Verderben derselben usw. Von den sacrificati sind die libellatici zu trennen, die oft in dem Bewufstsein, nichts Unrechtes damit zu tun, gehandelt haben (ep. 55, 13. 14). Entsprechend dem Grundsatze, dafs die Kirche den verlorenen Schafen nachgehe, wird nun bestimmt:

1) Die libellatici sind nach Untersuchung des Falles interim, d. h. vorläufig, zur Gemeinschaft zuzulassen [1].

2) Die sacrificati werden in exitu aufgenommen. Denn gibt man diesen Büfsern keine Hoffnung auf Absolution, so ist es unsinnig, Bufsleistungen von ihnen zu verlangen. Freilich müssen sie in ihrem Leben ihre Bufse und Reue gezeigt haben; wenn ihnen erst auf dem Totenbette der Gedanke an Bufse kommt, so wird ihnen der Friede nicht gewährt (ep. 55, 17. 23; 57, 1).

Die Synode hatte mit diesen Bestimmungen ihre Aufgabe gelöst. Die brennendste Frage nach dem Schicksal der sterbenden lapsi war entschieden: im Leben strengste Bufse, in casu mortis die Absolution. An der späteren Praxis gemessen, mag diese Bestimmung einer lebenslänglichen Bufse noch sehr hart erscheinen; allein bedenkt man, dafs die sterbenden Gefallenen, denen der Beschlufs der Synode zugute kam, eine Bufszeit von kaum zwei Jahren hinter sich hatten, so erscheint diese Strenge als die einzig richtige Mafsregel. Zur Festsetzung einer bestimmten Bufszeit fehlte es ja noch an jeglicher Erfahrung. Mochten auch schon jetzt im Kreise der Bischöfe und Laien Ansichten auftauchen, welche eine lebenslängliche Bufse zu streng fanden, so konnte man darauf hinweisen, es stünde bei den lapsi selbst, durch freiwillige Konfession — dazu fehlte es auch damals nicht an Gelegenheit — ihre Bufszeit abzukürzen.

1) Vorläufig wohl insofern, als sie doch noch noch zu gewissen Bufsleistungen für ihre Sünde verpflichtet waren. Es hing also von ihrem Wohlverhalten ab, ob sie dauernd in der Gemeinde bleiben durften.

IV.

Der Blick auf die Verfolgung schien freilich auch andere Maſsregeln zu rechtfertigen. Angesichts des von neuem drohenden Sturmes unter der Regierung des Kaisers Gallus beschloſs nicht lange nachher eine afrikanische Synode unter dem Vorsitze Cyprians die Aufnahme sämtlicher Gefallenen, welche vom ersten Tage ihres Falles Reue gezeigt und Buſse getan hätten (ep. 57, 1). Cornelius wurde aufgefordert, diese Neuerung, der Cyprian nach eigenem Geständnis nur necessitate cogente (651, 12) zustimmte, auch in Rom einzuführen. Dem römischen Bischof muſste natürlich alles daran gelegen sein, die Freundschaft des mächtigen Bundesgenossen jenseits des Meeres in seinem Kampfe mit Novatian sich zu erhalten. Aber da auch eine ablehnende Haltung diesem karthagischen Beschlusse gegenüber nach Cyprians Versicherung der Freundschaft keinen Eintrag tun sollte (ep. 57, 5), so muſste Cornelius vor allem auf die Stimmung in Rom Rücksicht nehmen. Die Lage des Bischofs aber war in Rom ganz anders als in Karthago. Die Gegner der beiden Verbündeten waren in Karthago die Partei der Laxen, in Rom die novatianischen Rigoristen. Muſste Cyprian von seiner strengen Anschauung Schritt für Schritt zurückgehen, um gegen die laxe Partei das Feld noch zu behaupten, so muſste in Rom jedes Entgegenkommen gegen die Gefallenen dem Novatian neue Freunde zuführen. Waren doch viele der Anhänger des Cornelius, z. B. die Konfessoren, früher auf Seite Novatians gestanden und nur der Einheit der Kirche zuliebe zu ihm übergegangen, ohne ihre strengeren Grundsätze damit aufzugeben. So hatte Cornelius allen Grund, sich den Verhältnissen in Rom zu fügen und mit der allgemeinen Absolution auf gelegenere Zeit zu warten.

Wir haben in der Tat bestimmte Zeugnisse dafür, daſs Kornelius dem in Karthago gegebenen Beispiele nicht gefolgt ist. Es muſs schon auffallen, daſs Cyprian von einem solchen, ihm natürlich höchst erfreulichen und wünschenswerten Schritt in Rom nichts erwähnt. In ep. 60, wo er dem Cornelius zu seiner und seiner Gemeinde trefflichen Haltung in der Verfolgung unter Gallus gratuliert, spricht er viel-

mehr deutlich von lapsi, welche erst durch ihre Konfession in die Gemeinde wieder aufgenommen wurden, also vorher als Büfsende die Verfolgung hatten über sich ergehen lassen. Quot illic lapsi gloriosa confessione sunt restituti (693, 13f.). Wolle man dies auch so verstehen, dafs die lapsi, schon vor der Verfolgung aufgenommen, jetzt durch ihr ruhmvolles Bekenntnis nachträglich ihre Sünde gesühnt hätten und dadurch nun völlig wiederhergestellt seien, so erweisen, ganz abgesehen davon, dafs die Worte nur schwer so verstanden werden können, die folgenden Ausführungen Cyprians unwiderleglich, dafs in der Tat die lapsi eben durch ihr Bekenntnis sich die Aufnahme erwirkt hatten. Denn der Schmerz, den sie als Büfsende über ihre Sünde empfanden, hat sie zur Tapferkeit in der Verfolgung angetrieben.

Die Umstände, unter denen das ruhmreiche Bekenntnis der Gefallenen zustande kam, lassen sich aus dem Glückwunschschreiben Cyprians ep. 60 noch erkennen. Danach ist in der Verfolgung, die gleich nach der Thronbesteigung des Kaisers Gallus wieder ausbrach, der Bischof Cornelius von der römischen Polizei verhaftet und vor den Richter geführt worden. Seine Gemeinde aber hat ihn dabei nicht im Stiche gelassen, sondern sich um ihn geschart und mit ihm vor dem Tribunal ein herrliches Zeugnis abgelegt [1]. Auch viele lapsi haben sich eingefunden und bei dieser Gelegenheit durch ihr Bekenntnis zu Christus die Aufnahme als ebenbürtige Glieder der Gemeinde erlangt. In dieser tapferen Haltung der Gemeinde und der Gefallenen erblickt Cyprian ein Zeichen Gottes. Er hat sich damit sichtbarlich für Cornelius erklärt und diejenige Partei als die wahre Kirche an-

---

1) Nach ep. 60 hat die Gemeinde in einer grofsen Demonstration vor dem Richter mit Cornelius ihr Christentum bekannt. Man vgl. folgende Wendungen: cum de vobis prospera et fortia comperissemus ducem te illic confessionis fratribus extitisse 691, 16f.; ut dum praecedis ad gloriam feceris multos gloriae comites et confessorem populum suaseris fieri 691, 18ff.; virtus illic episcopi praecedentis publice comprobata est, adunatio sequentis fraternitatis ostensa est 692, 4f.; docuistis ... plebem sacerdotibus in periculo iungi, in persecutione fratres a fratribus non separari 692, 14f.

erkannt, welche die Gefallenen nicht gänzlich von sich gestofsen hatte. Quid ad haec Novatianus? schreibt Cyprian zum Schlufs höhnisch nach Rom; für ihn ist Novatian mit diesem Erfolge gerichtet.

Gewifs galt auch für Novatian der Grundsatz: erneutes Bekenntnis macht die Schuld des Abfalles wieder gut (s. ep. 8). Allein unter einem Bekenntnis stellte er sich wohl etwas anderes vor, als die Teilnahme an einer derartigen Demonstration, wo die Beteiligten höchstens Gefahr liefen, von der römischen Polizei auseinandergejagt zu werden. Wurden die daran teilnehmenden Büfsenden auf dies hin von den Anhängern des Cornelius mit dem ehrenden Namen der Konfessoren ausgezeichnet, so ist es wohl zu begreifen, wenn dies auf Novatian gar keinen Eindruck machte, ja für ihn der Anlafs wurde, mit allem Nachdruck gegen die laxe Praxis des Gegners sich zu wenden, deren Früchte man hier so deutlich sah. Hatte er doch schon bisher nicht nachgelassen, mit der ganzen Kraft seiner Beredsamkeit die Gegner wegen ihrer Milde anzugreifen (694, 1 ff.).

Cornelius starb in der Verbannung. Nach dem kurzen Pontifikat des Bischofs Lucius, welchen die römische Staatsgewalt gleich nach seiner Wahl ebenfalls durch die Verbannung unschädlich zu machen suchte, folgte der Bischof Stephanus. Die Zeiten waren ruhiger geworden, ja unter dem Kaiser Valerian hatten die Christen in der ersten Zeit seiner Regierung völlig Ruhe. Ein umsichtiger Bischof mufste die Friedenszeit dazu benutzen, seine Gemeinde nach allen Seiten zu festigen und vor allem in straffer Einheit zusammenzuhalten. Bei des Stephanus Amtsantritt nun lagen in Rom die Dinge so, dafs noch immer lapsi vorhanden waren, welche in der Verfolgung unter Gallus entweder den Mut oder die Gelegenheit nicht gefunden hatten, gloriosa confessione sich die Aufnahme in die Gemeinde zu erkaufen. Auf der anderen Seite stand die novatianische Sonderkirche, vielleicht klein an wirklichen Parteigenossen, aber trotzdem nicht zu verachten; denn sie besafs in Novatian einen Führer, dessen sittliche Kraft auch die Gegner anerkennen mufsten und dem es auch in den Reihen der Gegner nicht an Sympathie fehlte.

Der neue Bischof sollte bald Gelegenheit bekommen, in der Bufsfrage Stellung zu nehmen.

In Gallien hatte der Bischof Marcianus von Arelate sich an Novatian angeschlossen und weigerte sich, Gefallene auch auf dem Totenbette aufzunehmen. Wiederholt war von Faustinus von Lyon darüber an Stephanus berichtet und von ihm, der offenbar in der benachbarten gallischen Kirche grofsen Einflufs hatte, ein energisches Einschreiten gegen den Schismatiker verlangt worden. Aber das hatte augenscheinlich nichts geholfen, und so hatte sich Faustinus genötigt gesehen, zu dem entfernten Cyprian seine Zuflucht zu nehmen und durch diesen indirekt auf Stephanus einen Druck ausüben zu lassen. Ist dies Verhalten des Stephanus schon schwer erklärbar, wenn er ein Gesinnungsgenosse des Cornelius gewesen wäre, so weist der Brief, den jetzt Cyprian schreibt (ep. 68), vollends auf eine andere Politik des neuen römischen Bischofs. Dieser Brief handelt zwar fast ganz von Marcian und dessen Häresie, aber aus dem Schlufs des Briefes geht mit wünschenswerter Deutlichkeit hervor, warum dem Cyprian die Sache so sehr am Herzen liegt. Er traut offenbar dem Stephanus nicht recht und hegt über dessen Gesinnung bezüglich der Novatianer Zweifel, wie sie ihm bei den Vorgängern nie gekommen waren. Wenn er den Römer daran ermahnt, als Nachfolger des Cornelius und Lucius das Andenken dieser glorreichen Märtyrer zu ehren und in ihren Fufstapfen zu gehen, so hat es Stephanus offenbar daran fehlen lassen. Worin Stephanus von seinen Vorgängern abgewichen ist, läfst sich nicht mehr mit Sicherheit feststellen. Dafs es sich um eine strengere Behandlung der lapsi in Rom handelte, könnte die Äufserung Cyprians andeuten: illi enim pleni spiritu Domini et in glorioso martyrio constituti dandam esse lapsis pacem censuerunt et paenitentia acta fructum communicationis et pacis negandum non esse litteris suis signaverunt (718, 15ff.). Aber der Satz ist vollkommen deutlich, wenn damit nur Marcians Verhalten gegen die Büfser verurteilt wird. Dafs Stephanus nicht nur nicht dagegen eingeschritten ist, vielmehr in Rom selbst die seit Cornelius geltende Praxis der Wiederaufnahme in casu mortis

im novatianischen Sinne verschärft habe, ist nicht ohne weiteres herauszulesen [1]. Cyprian hat Grund genug zu ernster Besorgnis, wenn Stephanus in dieser Sache nicht offen eingreift und den Novatianern damit tatsächlich entgegenkommt. Dies bedeutet es aber auf jeden Fall, auch wenn wir mit Sicherheit nur feststellen können, dafs Stephanus nichts für die lapsi getan hat [2]. Er hatte offenbar kein Interesse daran, den Gegensatz gegen die Novatianer scharf zu betonen, wollte diesen vielmehr den Übertritt zu seiner Gemeinde möglichst erleichtern. Die Wege, die er dabei einschlug, entziehen sich im einzelnen unserer Kenntnis; aber es war dieselbe Politik wie im Ketzertaufstreite. Wie einst Kallist die in zahllose Sekten zerspaltene Gemeinde unter seinem Episkopate zu vereinigen suchte, so trieb auch Stephanus Sammelpolitik in grofsem Mafsstabe. Wie er die Häretiker ohne Wiedertaufe aufnahm, wenn sie sich nur unter seine Autorität beugen wollten, so liefs er nicht nur novatianisch gesinnte Bischöfe in der Provinz gewähren, sondern suchte wohl auch in Rom die katharische Gemeinde an sich zu gewöhnen.

V.

Allen Arten von Häretikern standen unter Stephanus die Pforten der Kirche weit offen; nur die Büfser aus der decianischen Verfolgung genossen die Wohltat des kirchlichen Friedens erst, wenn sie schon mit einem Fufse im Grabe

1) Eine tatsächliche Änderung der Praxis nimmt Harnack an: Über eine bisher nicht erkannte Schrift des Papstes Sixtus II. vom Jahre 257/58 in TuU. XIII, Heft 1.

2) Es ist allerdings nicht zu leugnen, dafs der Hinweis auf das Vorbild des Cornelius und Lucius viel wirkungsvoller wird, wenn Stephanus nicht nur bei Marcian ein Auge zudrückte, sondern in Rom selbst eine novatianische Strenge anstrebte. Dann wäre der gereizte Ton vollauf berechtigt, mit dem Cyprian am Schlusse des Briefes (ep. 68, 5) den römischen Bischof auffordert, in der Sache Farbe zu bekennen. Noch deutlicher würde es, wenn man berechtigt wäre, die Androhung der Exkommunikation — manifestum est eum spiritus sancti veritatem cum ceteris non tenere quem videmus diverse sentire (748, 21 ff.) — auf Stephanus zu beziehen. Allein dies bleibt blofse Vermutung.

standen. Denn unter Sixtus II., dem Nachfolger des Stephanus, sind in der Gemeinde noch Gefallene zu finden, die demnach schon sieben Jahre Bufse getan hatten (ad Novatianum 1)[1]. Aber auch sie sollten nicht dauernd aus der

1) Der Traktat Ad Novatianum steht in Cypr. op. omn. III, 52—69 (s. dazu Harnack, Über eine bisher nicht erkannte Schrift des Papstes Sixtus II. vom Jahre 257/58 in TuU. XIII, Heft 1). Gegen Harnack Jülicher, Theol. Literaturztg. 1896, 19—22; Funk, Theol. Quartalschrift LXXVIII, 691—693; Rombold, ebend. 546—601. Nach Harnack verhält es sich so: Angesichts der drohenden Verfolgung unter Gallus wurden in Karthago durch Synodalbeschlufs sämtliche Gefallene in den Schofs der Kirche aufgenommen (ep. 57, 1; s. o. S. 185). Nach dem Traktat Ad Nov., der nach dieser und vor der valerianischen Verfolgung verfafst ist, sind noch büfsende lapsi vorhanden; folglich kann der Traktat nicht nach Afrika gehören, gewichtige Gründe (s. Harnack a. a. O., S. 25 ff.) sprechen vielmehr für Rom, wo nur Sixtus II. in Betracht kommen kann. Soviel ich sehe, werden vor allem folgende Gründe gegen die römische Herkunft des Traktats geltend gemacht: 1) Die Abfassung in Afrika ist wohl möglich, denn die Synode, deren Beschlufs in ep. 57, 1 nach Rom berichtet wird, hat nicht alle Gefallenen aufgenommen (so Harnack S. 18), sondern nur die, welche vom ersten Tage ihres Falles nicht aufgehört haben Bufse zu tun (Rombold), so dafs auch nachher noch lapsi in Karthago vorhanden sein konnten. Nach ep. 57 gibt es aber für Cyprian neben den Gefallenen, welche wegen ihrer gründlichen Bufse sofort aufgenommen werden, nicht auch solche, welche für spätere Zeit zurückgestellt würden, sondern er unterscheidet ep. 57, 3 die bufsfertigen lapsi von denjenigen, welche nach ihrem Abfall sich heidnischem Leben ergeben oder einer Häresie sich in die Arme geworfen haben. Zudem sagt Cyprian deutlich, dafs omnibus militaturis 653, 10 der Friede zu geben sei. Danach ist es unwahrscheinlich, dafs nachher noch lapsi vorhanden waren, welche büfsend auf ihre Aufnahme warteten. 2) Es wird darauf hingewiesen (Jülicher, Funk), dafs auf dieser Synode nur etwa die Hälfte der afrikanischen Bischöfe anwesend war, und dafs in dem Konzilsbeschlufs mit solchen gerechnet wird, die sich ihm nicht unterwerfen (ep. 57, 5). Von einem solchen afrikanischen Bischofe, der erst später sich zur Milde entschlossen hätte, könnte der Traktat stammen. Diese Möglichkeit läfst sich kaum bestreiten, aber der ganze Traktat weist nach Rom (s. Harnack, S. 25 ff.). 3) Es wird behauptet, die römische Herkunft lasse sich in keiner Weise wahrscheinlich machen. Neben den sonstigen Gründen ist hier vor allem die Stelle beizuziehen ad Nov. 3: unde et Dominus Christus Petro sed et ceteris discipulis suis mandat dicens (folgt Matth. 28, 19). Durch diesen Satz werde Petrus mit den anderen Jüngern gleichgestellt, während ein römischer Bischof so nicht habe schreiben können. Allein welcher andere Bischof, sei es in Italien oder Afrika,

Kirche ausgeschlossen bleiben. Denn Sixtus II. war entschlossen, die Praxis seines Vorgängers zu ändern und die noch vorhandenen Gefallenen aufzunehmen. Was ihn zu diesem Schritte bewog, läſst sich nur vermuten. Er war natürlich selbst nicht prinzipieller Gegner einer nachsichtigen Behandlung, sodann hatte sich wohl auch bei den Strengen in der Gemeinde die Überzeugung Bahn gebrochen, daſs einem siebenjährigen geduldigen Ausharren die Absolution nicht mehr vorzuenthalten sei. Nach langer und gründlicher Überlegung trat denn auch der neue Bischof mit der allgemeinen Vergebung hervor. Aber was schon fünf Jahre vorher in Karthago durchgesetzt worden war, lieſs sich in Rom auch jetzt noch nicht erreichen, ohne daſs der alte Hüter der evangelischen Strenge, Novatian, noch einmal mit aller Kraft auf den Schauplatz trat und zum Festhalten an der apostolischen Zucht ermahnte.

Man hatte sich allmählich daran gewöhnt, die Gefallenen wieder aufzunehmen. Für den Verfasser des Traktats ist allen die Vergebung ermöglicht. Wenn er zur Beobachtung der göttlichen Gebote anhält, so meint er die Worte der Schrift, welche die göttliche Vergebung zum Ausdruck bringen. Dies ist bezeichnend für die Änderung, welche in diesen Jahren Platz gegriffen hat. In der ersten Phase der Buſsverhandlung achtet man sorgfältig darauf, daſs man die göttlichen Gebote befolgt, d. h. nichts von der evangelischen Strenge nachlasse; und während im Anfang die strenge Praxis unter dem Druck der Verhältnisse erweicht wurde, ist der Gedanke von der Möglichkeit der Buſse für alle Sünden jetzt so entwickelt, daſs provisa est vulneratis via, welche schon im Alten Testament typisch dargestellt ist. Für die

hätte irgend Veranlassung gehabt, überhaupt den Petrus zu erwähnen, da doch im Evangelium selbst keiner der Jünger namentlich aufgeführt ist? Ob Petrus damit den anderen Jüngern vorgezogen werden soll (Harnack), mag dahingestellt bleiben; aber daſs er überhaupt besonders genannt wird, ist nur bei einem römischen Bischof, dem Nachfolger des Petrus, verständlich. Petrus aber allein, ohne sed et ceteris discipulis suis als den Empfänger des Taufbefehls hinzustellen, konnte sich der römische Bischof damals noch nicht gestatten. — Durch diese Einwände ist die Aufstellung Harnacks nicht erschüttert.

Anschauung dieser Zeit sind die Gefallenen nur vulnerati. Auch Novatian redet in ep. 30, 3 von den lapsi als von Verwundeten, die durch treue Pflege zu heilen sind. Freilich steht es nur Gott zu, diese Kranken für gesund zu erklären, während die Menschen kein Recht dazu haben, sie aus ihrer Pflege zu entlassen. Später aber scheint Novatian sie zu den Toten gerechnet zu haben (ep. 55, 16). Cyprian hält dem entgegen, sie seien magis semianimes, da ja die angeblich Toten Konfessoren und Märtyrer werden können. Sixtus schliefst sich dieser Abschwächung an und drückt sie noch stärker aus: die lapsi sind vulnerati non propria voluntate, sed diaboli saevientis irruptione, obwohl er selbst zugeben mufs, dafs einige audaciter dissimulantes gefallen sind.

Die Schrift ad Novatianum verdient noch nähere Beachtung, weil hier die katholische Kampfesweise gegen Novatian besonders deutlich zu erkennen ist. Der gröfste Teil des Traktats ist ein ausführlicher Schriftbeweis für die katholische Praxis, wobei auch die vom Gegner angezogenen Bibelstellen eingehend widerlegt werden. Aber es wäre durchaus unrichtig, diesen Schriftbeweis als die eigentliche Abwehr des novatianischen Angriffs zu betrachten. Die Bibel ist für Sixtus nicht die Hauptwaffe; er geht dem Novatian auf andere Weise zu Leibe. Die Novatianer lesen die Schrift zwar, aber verstehen sie nicht, weil sie nach dem Wort des Jesajas geblendet sind. Und warum? Weil sie als Schismatiker nichts von der lex wissen wollen, welche die eine Kirche bestimmt. Was schon oben beim Beginne der Streitigkeiten gesagt ward, gilt auch hier wieder: für die katholische Partei kommt Novatian in erster Linie als Schismatiker in Betracht. Auch Rom steht ganz auf der Anschauung, welche Cyprian klassisch zum Ausdruck gebracht hat: scias nos primo in loco nec curiosos esse debere quid ille doceat, cum foris doceat. Quisquis ille est et qualiscunque est christianus non est qui in Christi ecclesia non est (ep. 55, 642, 4 ff.). In den beiden ersten Kapiteln wird Novatian stets als Schismatiker ins Unrecht gesetzt. Das Schisma ist sein schlimmstes Verbrechen. Der Apostel Johannes spricht

von Räubern und Dieben in der Kirche. Novatian und die Seinen sind damit gemeint, denn von wem anders gilt dies, als von den desertores fidei, d. h. den transgressores ecclesiae Dei? Aber nicht in einem Lehrstück sind die Novatianer von der Kirche abgewichen [1], sondern die transgressores ecclesiae sind alle diejenigen, welche praktisch die Einheit der Kirche aufgeben, indem sie sich nicht unter den rechtmäfsigen Bischof beugen wollen, qui contra ordinationem Dei nituntur. Ganz nach dem Muster Cyprians, als dessen gelehriger Schüler sich Sixtus erweist, sind hier fides, ecclesia, episcopus in die engste Verbindung miteinander gebracht, woraus von neuem hervorgeht, warum der Schismatiker Novatian zum Häretiker gestempelt wird.

Ist Novatian als Schismatiker verurteilt und kann er folglich als Antichrist nach dem Ausspruch des Apostels Johannes von keinem katholischen Christen auch nur angehört werden, so ist es gewissermafsen ein überflüssiges Werk, nun auch noch die abweichende Haltung Novatians in der Disziplinfrage zu widerlegen. Wenn der Verfasser dies dennoch und zwar ausführlich Ad Nov. 3—18 tut, so geht daraus hervor, dafs das Bedürfnis doch gefühlt wurde, dem Novatian die Berechtigung der eigenen Praxis nachzuweisen, und dafs jene Anschauung Cyprians (ep. 55, 24) noch nicht allen Christen, insbesondere den ehemaligen Freunden Novatians in Fleisch und Blut übergegangen war.

Es ist ein merkwürdiges Schauspiel, wie die katholische Partei in diesem ganzen Streite mit allen Kräften sich sträubt, den Novatianern den eigenen Standpunkt entgegenzuhalten, vielmehr in erster Linie die Sache dadurch zu erledigen glaubt, wenn sie den Gegner als Schismatiker aburteilt. Betrachten wir aber den Beweis, welchen die katholische Partei für ihre Praxis hinterher doch zu erbringen sich genötigt sieht, so wundern wir uns eigentlich von unserem Standpunkte aus noch mehr darüber, dafs sie sich mit diesen Gründen erst dann hervorwagt, wenn sie glaubt, den Gegner

1) Cyprian mufs selbst zugeben, eandem Novatianum legem tenere quam ecclesia catholica tenet, et eodem symbolo quo et nos baptizare: ep. 69, 7, 756, 6 ff.

durch den Vorwurf des Schismas abgetan zu haben. Denn der Beweis der bischöflichen Partei hat im grofsen und ganzen die Schrift für sich. Allein ein Schriftbeweis ohne andere Unterstützung bedeutete für die damalige Zeit eine völlig unbrauchbare Waffe. Bei der damals herrschenden bald buchstäblichen, bald allegorischen Schriftauslegung konnte natürlich jede Ansicht mit der Bibel verteidigt, aber auch widerlegt werden. Die Bibel konnte keine Entscheidung in strittigen Punkten herbeiführen. Man hatte diese Erfahrung schon hundert Jahre früher in den gnostischen Streitigkeiten gemacht und deshalb in der antignostisch gefafsten Glaubensregel die Norm geschaffen, nach der die Schrift auszulegen sei. Aber in diesem Streit versagte eben auch der Natur der Sache nach die Glaubensregel, obwohl beide Parteien dieselbe anerkannten. Denn in ihr war schlechterdings über strenge oder milde Behandlung der Gefallenen nichts zu finden. So konnte man Bibelstellen auf Bibelstellen gegeneinander ins Feld führen, es war ein endloser Kampf, in dem keine Entscheidung fallen konnte. Dem Schriftbeweis mufste eine andere Macht zu Hilfe kommen, die Tradition. Diese war aber unglücklicherweise auf seiten des Novatian. Wir wissen ja leider sehr wenig darüber, wie Novatian den Kampf gegen die laxe Partei geführt hat. Aber wenn er in den Briefen an Cyprian (ep. 30; 36) nicht müde wurde, auf die evangelische Zucht und Strenge hinzuweisen, die in der Kirche Christi und besonders in Rom alte Tradition sei, und vor dem Abfall davor zu warnen, so wird er sich auch im Kampfe mit Cornelius und seinen Nachfolgern immer wieder auf die Tradition berufen haben. Darauf aber hatten die Bischöfe nicht viel zu antworten; der Kirchenbegriff, welchen Cyprian in diesen Jahren aufstellte, konnte den Mangel der Tradition nicht ohne weiteres ersetzen. Daher konnte es auch der laxen Partei um eine rein sachliche Auseinandersetzung gar nicht zu tun sein. Wir dürfen noch weiter gehen: es war für Cyprian und Cornelius ein Glück, dafs Novatian ein Schisma bewerkstelligte. Jetzt hatten sie einen Vorwurf gegen ihn, konnten ihn als Schismatiker brandmarken, der die unitas ecclesiae

in unverantwortlicher Weise zuschanden mache, und brauchten gegen ihn doch nicht ohne weiteres Farbe zu bekennen, sondern konnten den Anschein erwecken, daſs man den Gefallenen nur necessitate cogente Vergünstigungen gewährte. So sehr das Schisma im Interesse der Einheit der Kirche zu beklagen war, so diente es doch vor allem dazu, die milde Praxis in den Gemeinden einzubürgern.

Wenn nun Novatian, obwohl er die Tradition für sich hatte, schlieſslich doch unterlag, so sind die Gründe dafür nicht darin zu suchen, daſs die Gegner, ihn mit seiner Tradition übertrumpfend, für ihre Praxis sich auf direkte göttliche Eingebung in Träumen und Visionen beriefen, sondern in den Verhältnissen, welche mit der ihnen eigenen Notwendigkeit die Kirche zu diesem Verhalten zwangen und alle diejenigen, welche nicht mitmachen wollten, als rückständig dem allmählichen Verschwinden preisgaben.

Die Kluft zwischen den beiden Parteien wurde noch gröſser, wenn der Vorwurf des Dionysius von Alexandrien gegen Novatian berechtigt war, er habe das Symbol geändert. So wird man wenigstens die Äuſserung in Euseb. h. e. VII, 8 verstehen müssen. Nach den gewöhnlichen Vorwürfen gegen Novatian fährt Dionysius fort: *ἐπὶ πᾶσι δὲ τούτοις τὸ λοῦτρον ἀτεθοῦντι τὸ ἅγιον καὶ τήν τε πρὸ αὐτοῦ πίστιν καὶ ὁμολογίαν ἀνατρέποντι.* Ist die Angabe des Alexandriners richtig, so hat Novatian diese Änderung wohl erst nach dem Traktat des Sixtus vorgenommen; denn Sixtus hätte sich so etwas gewiſs nicht entgehen lassen, wie er ja auch dem Novatian vorwirft, er ändere an dem Texte der heiligen Schriften (ad Nov. 2). Wir werden annehmen dürfen, daſs Sixtus trotz des Widerspruches des Novatian die Wiederaufnahme der noch übrigen Büſsenden durchgesetzt hat. Nachdem durch diesen Schritt für Novatian die letzte Möglichkeit geschwunden war, die gesamte Kirche zur evangelischen Strenge zurückzuführen, brachte er seinen Protest nun auch darin zum Ausdruck, daſs er den Unterschied seiner reinen Gemeinde von der mit Todsündern verkehrenden katholischen Kirche sozusagen bekenntnismäſsig fixierte.

Hat Sixtus in der Tat sämtliche noch vorhandenen Ge-

fallenen in den Schoſs der Kirche aufgenommen, so ist der Streit damit auch zu Ende. Fortan muſsten sich die beiden Gemeinden immer mehr gegeneinander abschlieſsen. Für die katholische Kirche rückte die novatianische Sondergemeinde in die Reihe der Häresien und wurde mit den gewöhnlichen Mitteln bekämpft. Für künftigen Abfall aber hatte man jetzt die nötige Tradition geschaffen, die, wenn auch noch sehr jung, doch ausreichend war.

In diesen Kämpfen ist die katholische Kirche um einen groſsen Schritt weiter gekommen. Wollte sie ihre Weltmission erfüllen, so muſste sie den Bedürfnissen der Zeit Rechnung tragen und durfte nicht schonungslos die Gefallenen von sich weisen. Wenn auch durch die Not dazu gedrängt, ein Stück ihrer Heiligkeit nach dem anderen preiszugeben, zeigt die Kirche doch in dieser „Verweltlichung" keineswegs ihre Schwäche. Es ist vielmehr ein Beweis des Selbstbewuſstseins und des Kraftgefühls der römischen Gemeinde, daſs sie es gewagt hat, ohne Scheu vor Befleckung diesen Todsündern eine Heimstätte bei sich zu gewähren. Denn wie sie sich damit zutraut, an innerem Wert dadurch nicht zu verlieren, ist sie zugleich auch entschlossen, durch weise Erziehung die Todsünder zu brauchbaren Gliedern des Reiches Gottes umzuschaffen. Zugleich aber leitet sie echt christliches Erbarmen, und die Sprüche vom guten Hirten und vom verlorenen Schaf dienen nicht bloſs zur Bemäntelung einer laxeren Moral. Schon zu Beginn der Verfolgung hat die Römer ihr natürlicher Takt auf diesen Weg gewiesen. Aber erst durch den Angriff Novatians und die Kämpfe dieser Jahre ist ihnen diese Anschauung zu einem sicheren Besitze geworden, fundiert auf dem Dogma der zum Heil notwendigen, im Bischof gegebenen Kirche. Jetzt erst kann die Gemeinde in die Welt hineinschreiten und alles, was in ihr vorhanden ist, in ihren Bereich ziehen. Ja wenn ihr an ihrem Beruf, die Menschen zur Seligkeit zu führen, etwas gelegen ist, wird und muſs sie sich um alle und um alles kümmern und kann nicht in der stolzen und zugleich schwächlichen Reserviertheit einer katharischen Gemeinde verharren.

Bonifatius in Hessen und das hessische Bistum Buraburg.

Von

W. Köhler

in Giefsen.

„Obsecro igitur, ut me, propriae sponsionis vinctum catenis ad has, quas primitus a sede apostolica missus sum, terras destinando dirigas“, mit diesen Worten [1] lehnte Bonifatius den Versuch Willibrords, ihn dauernd an den Dienst der friesischen Kirche zu fesseln, ab. Die Mission in Deutschland wurde wieder aufgenommen, sie führte ihn nach Niederhessen, nach Amöneburg [2]. Warum er gerade hierhin zog, ist nicht klar ersichtlich. Nicht gleichgültig wird es gewesen sein, dafs er auch hier auf fränkischem Gebiete sich befand [3]; zwar war er mit Karl Martell noch nicht in Berührung getreten, aber es war ihm doch schon in Thüringen klar geworden, dafs eine dauernde, organisatorische Wirksamkeit nur da möglich war, wo die Hoheit des Frankenherrschers hinter seiner Mission stand [4]. Schien so nur auf fränkischem Boden Mission erfolgreich, so mag hinzugekommen sein, dafs Niederhessen am Wege lag, wenn er von Friesland, innerhalb der fränkischen Reichsgrenzen bleibend, in das Innere Deutschlands hineinwollte. Möglicherweise auch wufste er, dafs er in Niederhessen an von früheren Zeiten her dort vorhandenes Christentum anknüpfen konnte, wenn anders es nicht ein mit

---

1) Vgl. Jaffé, Bibl. rer. Germ. III, 448. 2) a. a. O.
3) Vgl. Hauck, K.-G. Deutschlands I, 423.
4) Vgl. Hauck, a. a. O.

missionarischem Spürsinn verbundener glücklicher Zufall war, dafs er in Amanaburg sofort auf verwilderte Christen stiefs.

Die Anfänge des Christentums in Hessen liegen völlig im dunkeln; was von Heber in seinem Aufsatze: „Die neun vormaligen Schottenkirchen in Mainz und Oberhessen" („Archiv für hessische Geschichte", Bd. 9) von iroschottischer Mission in Hessen behauptet wurde, ist, abgesehen von der Unmöglichkeit eines „romfreien" Christentums, höchst zweifelhaft, obwohl wir mit dem Endurteil warten müssen, bis die von der historischen Kommission für Elsafs-Lothringen geplante Neubearbeitung der Urkunden zur ältesten Bischofsgeschichte des Elsafs vorliegt. (Die Urkunde, auf welche Heber sich stützt, betrifft das Kloster Hoenau bei Strafsburg.) Was von dem h. Lubentius oder von der Mission Kilians in Hessen erzählt wird, ist ebenfalls zum mindesten höcht zweifelhaft [1]; man wird am besten tun, anzunehmen, dafs spontan, auf dem Wege des Handelsverkehrs oder auch durch römische Soldaten u. dergl., das Christentum hie und da in Hessenland eindrang; Tatsache ist, dafs Bonifatius in Amanaburg Christen vorfand: supra dictum locum, cui gemini praeerant germani, Dettic videlicet et Deorulf, domino auxiliante obtinuit. Eosque a sacrilega idolorum censura, qua sub quodam christianitatis nomine male abusi sunt, evocavit. Der viel gedeuteten Worte kurzer Sinn dürfte der sein, dafs das Christentum der beiden Männer — über dessen Ursprung aus Willibald nichts zu entnehmen ist —, seelsorgerlicher Pflege ermangelnd, verwilderte, d. h. mit heidnischem Aberglauben zu einem monströsen Mischprodukt sich verband [2]. Dettic und Deorulf waren die Herren des Platzes. Das wird für den Erfolg der Mission wesentlich geworden sein: plurimam populi turbam — einige Abstriche werden zu machen sein — recte patefacta intelligentiae via errorum deposito horrore a malivola gentilitatis superstitione retraxit. Das Ergebnis war dies, dafs, offenbar als Stützpunkt für die Mission, unter Zuzug von Hilfskräften (collecta servorum dei congregatione), eine bescheidene dauernde

1) Den Einzelnachweis kann ich hier nicht führen.

2) Vgl. meinen Aufsatz: Dettic und Deorulf, die ersten von Bonifaz bekehrten hess. Christen, in: Mitteil. des oberhess. Geschichtsvereins 1901.

Niederlassung geschaffen wurde: monasterii cellam construxit. Der Ausbau der hessischen Mission von jenem ersten Stützpunkte aus scheint sich stetig vollzogen zu haben. Willibald berichtet, iuxta fines Saxonum, also bis an die Grenze des sächsischen Hessengaues, sei Bonifaz vorgedrungen. Der Erfolg war trotz oder vielmehr gerade durch Not und Entbehrung (vgl. die Schilderung Liudgers von Münster in der vita Gregorii) ein derartiger, dafs Bonifaz an Organisation dachte — „daher die Sendung eines Boten, Bynnan, nach Rom“, mit einem Bericht über das Erreichte und Fragen betr. die kirchliche Ordnung und Organisation. Die Antwort des Papstes war die Berufung des Bonifatius nach Rom. Mit Absicht zog er auf einem Umwege über Frankreich und Burgund: es sollte der zweite für die Durchführung einer Kirchenorganisation unentbehrliche Machtfaktor, der Frankenherrscher, um seine Meinung befragt werden. Wie es scheint [1], trafen Karl Martell und Bonifaz zusammen, und ersterer erklärte im allgemeinen sein Einverständnis mit den Organisationsplänen. Die Beratungen in Rom waren eingehend. Auf einen ausführlichen Bericht des Bonifatius hin erfolgte seine Weihe zum Bischof über die missionierten Gebiete. Mit ostentativer Feierlichkeit wurde die Weihe inszeniert [2]. Eine Sammlung kirchenrechtlicher Vorschriften erhielt Bonifatius in die Hand gedrückt als Norm und Richtschnur für die Mission und Organisation. In einem feierlichen Schreiben an Klerus und Volk eröffnete der Papst den missionierten Nationen die Ernennung des Bischofs [3]. Gleichzeitig wurde an Karl Martell ein das päpstliche Selbstbewufstsein klar widerspiegelndes Schreiben, das um Schutz und Unterstützung für den Missionar anging, gerichtet, und einige thüringische Christen — offenbar die Stützen der Bonifatianischen Mission — erhielten Instruktion über die Ernennung

---

1) S. Hauck a. a. O. S. 426, Anm. 1. Zwingend ist H's. Beweisführung nicht und will es auch nicht sein. Das: comperientes te religiosae mentis affectum gerere kann lediglich captatio benevolentiae sein.

2) Hauck a. a. O. S. 426.

3) Über die formelle und sachliche Bedeutung des Schreibens siehe Hauck a. a. O. S. 427 f.

ihres Missionars zum Bischof und den schuldigen Gehorsam gegen Rom [1]. Es kann auffallen, dafs ein analoges Schreiben nach Hessen fehlt. Dafs Hessen in die geplante Organisation — die im einzelnen vielleicht zwischen Bonifaz und Gregor besprochen war, der Öffentlichkeit aber vorbehalten blieb — einbezogen werden sollte, kann keinem Zweifel unterliegen [2]. Fehlt dennoch ein Sonderschreiben an die Hessen, so wird das daran liegen, dafs Bonifaz hier zuverlässiger Stützen des Christentums aus den Kreisen der Landeskinder noch entbehrte. Sie sollten erst kommen mit und durch die Organisation; einstweilen waren seine englischen Gefährten (s. oben S. 198) noch das Rückgrat der hessischen Christen.

Steht diese Unsicherheit der hessischen kirchlichen Verhältnisse fest — und sie ist aus Willibalds Worten deutlich herauszulesen [3] —, so ist es wohl das natürlichste, jene entscheidende missionarische Tat, die Fällung der robor Jovis, mit welcher Bonifatius nach der Rückkehr aus Rom seine hessische Wirksamkeit einleitete, in das Zentrum Hessens zu verlegen, in jenem Gaesmerae also, wie Willibald den Ort nennt, Geismar bei Fritzlar zu sehen [4]. Den Feind ins Herz seines Landes treffen, heifst ihn töten. Allerdings eine absolute Gewifsheit läfst sich nicht gewinnen. Man hat darauf hingewiesen, dafs hier das Tal von Maden, der alten Malstätte, und der Wodansberg (Gudensberg) in der Nähe war, man zeigt „noch heute“ Spuren eines Steinrings an der Stätte, wo die Eiche gestanden haben soll [5], aber das sind natürlich keinerlei Beweise. Es liefse sich, wenn man von dem Geismar bei Frankenberg absehen will, mancherlei für das jetzige Hofgeismar geltend machen, woselbst man auch bis auf Schmincke [6] und Wenck (ausschliefslich) die Donarseiche — denn das ist robor Jovis — gesucht hat. Gerade das Argument, welches Wenck gegen Hofgeismar ins Feld führt, dafs es nicht zum

1) Die Schreiben bei Jaffé Nr. 19—21. 2) Vgl. das Folgende.

3) Vgl. Jaffé a. a. O.

4) So Heppe, K.-G. beider Hessen S. 28, Wenck, Hess. Landesgesch. II, 234 f. und Jaffé a. a. O. 452, auch Breisig, Jahrb. des fränk. Reiches, S. 48. 5) Vgl. Heppe a. a. O.

6) De cultu arboris Jovis, praesertim in Hassia. Marburg 1714.

fränkischen, vielmehr zum sächsischen Hessengau gehört habe, wird als Stütze für diese Ansicht gebraucht werden können. Hauck [1] hat aufs neue darauf hingewiesen, dafs sich höchst wahrscheinlich Bonifatius bei der Abreise aus Rom auch ein Schreiben an den sächsischen Stamm mit Erteilung der Vollmacht zur Missionspredigt dortselbst geben liefs. Wie, wenn er kraft desselben nun in der Tat einen Vorstofs nach dem sächsischen Hessengau gemacht hätte? In dem päpstlichen Schreiben, welches auf mündliche Mitteilungen des Bonifatius zurückgehen wird, ist die idololatria der Sachsen in den schwärzesten Farben geschildert — sollte das nicht Bonifatius, dessen Ideal nach wie vor die Mission, nicht sowohl die Organisation war, angereizt haben? Zumal wenn ein organisatorisches Interesse hinzukam? Die Mission in Hessen hatte schwer unter den räuberischen Einfällen der Sachsen zu leiden (s. S. 199), wäre es nicht begreiflich, und machte es dem organisatorischen Scharfblick des neuernannten Bischofs nicht alle Ehre, wenn er nunmehr durch eine entscheidende Tat diesem Volke den starken Arm des Christengottes zeigte, wohl auch zugleich den starken Arm des Frankenherrschers, den er nach der Rückkehr aus Rom aufgesucht hatte, hatte aufsuchen müssen, der ihm trotz eines vermutlich kühlen Empfanges einen Schutzbrief ausgestellt hatte, der ihn als Bischof anerkannte und dem Wirken des Missionars ein starkes Rückgrat gab? [2] Es wäre dann die Fällung der Eiche ein Vorstofs in Feindesland gewesen zum Zwecke der Pazifizierung Hessens, und das Kirchlein, das zu Ehren des Apostels Petrus aus dem Holze der Eiche gebaut wurde [3], gleichsam ein Missionsfort, das Hessen decken und zugleich die sächsische Mission weiter verfolgen sollte.

Wie dem auch sei, die Wirkung jener kühnen Tat, an deren Grofsartigkeit dadurch nichts abgebrochen wird, dafs der Anstofs dazu von bekehrten Hessen ausging [4], war die

1) S. 429, Anm. 2.

2) Hauck S. 431 f.

3) Jaffé S. 452.

4) Quorum consultu atque consilio (Jaffé S. 452).

Stabilisierung der hessischen Kirche. Hatte er sein bischöfliches Amt angetreten durch die Erteilung der Firmelung an, wie Willibald sagt, multi Hessorum, so kann er jetzt, im Laufe des Jahres 724, an den Papst nach Rom berichten, dafs die Wortverkündigung ständige Fortschritte macht, und infolgedessen trotz noch vorhandener Hemmnisse die Bekehrung des Volkes langsam, aber stetig sich vollziehe [1]. Die Kraft des Heidentums ist gebrochen, von dieser und der sächsischen Seite her war einstweilen wenig zu befürchten; wohl aber taucht jetzt von anderer Stelle her eine Gefahr auf, die für die hessische Kirche aufserordentlich verhängnisvoll werden sollte.

Gregor II. hatte Bonifatius zum Bischofe geweiht, aber eine Diözesanumgrenzung war unterblieben. Es spiegelte sich darin aufs deutlichste wider das Unsichere, Tastende, der rechtlichen Unterlage entbehrende Konventionelle, oder auch, wie man will, Anspruchsvolle der ganzen Position des Papstes einem Gebiete gegenüber, das politisch dem Frankenherrscher unterstand. So klar er in Worten — übrigens dem untergebenen Bischofe gegenüber weit unverhüllter als gegenüber dem mächtigen Frankenfürsten — seine Absichten auf die kirchliche Unterordnung des organisierten Missionslandes unter Rom dargelegt hatte, tatsächlich liefs sich doch ohne Karl Martell nichts vornehmen, und etwa von sich aus eine Diözesanumgrenzung verfügen, hätte die ganze Missionsarbeit des Bonifatius aufs Spiel setzen bedeutet, wäre die denkbar unpolitischste Mafsnahme gewesen. Hier mufste allmählich, in langsamer Entwickelung, nicht durch Diktieren von oben herunter, sondern von unten herauf, durch die Persönlichkeit des Bischofs und die Macht der Verhältnisse, Terrain für römische Ansprüche gewonnen werden. Man konnte sich nicht verhehlen, und verhehlte sich auch in Rom nicht, dafs man ein Neues schaffen wollte. Im Frankenreiche war von einer Rechtsautorität Roms noch keine Rede, eine moralische Autorität war vorhanden; sie umbiegen in eine rechtliche, würde, abgesehen von dem Frankenherrscher, zugleich

1) Vgl. Jaffé, Ep. Nr. 25.

auch bei dem fränkischen Episkopat nicht ohne weiteres durchzusetzen sein. Die fränkischen Bischöfe, Groſsen des Reiches, Hofmänner mehr als Diener der Kirche, muſsten reagieren gegen die Gefahr, die ihrer ganzen Position von der Missions- und mehr noch der Organisationsarbeit des Bonifatius her drohte. Erstreckten sich seine Pläne auch zunächst nur auf das Missionsgebiet, rückwirken muſsten sie schon um des politischen Konnexes willen mit dem Frankenreiche, mehr noch um der römischen Uniformierungstendenz willen. Gregor II. selbst mochte die hier bevorstehenden Kämpfe ahnen, wenn er Bonifatius ein Rechtsbuch mitgab und ihn verpflichtete, keinem Konflikte auszuweichen und kein Zugeständnis zu machen [1].

Von hier aus nun kam für die hessische Kirche eine Krisis. Der fränkische Episkopat hatte sich bisher um die hessischen Heiden nicht gekümmert; er hatte auch das Werk des Bonifatius ohne Anteilnahme geschehen lassen. Jetzt aber, wo die Erfolge des Bonifatius in die Augen sprangen, wo in Hessen eine christliche Kirche sich bildete und sich zu festigen begann, jetzt wagte ein fränkischer Bischof dem römischen Bischofe ein Halt entgegenzurufen, ihm die Kompetenz zu bestreiten und Hessen für sich als zu seinem Sprengel gehörig in Anspruch zu nehmen. Daſs in diesem Anspruche die tieferen, oben skizzierten Gegensätze zum Ausdruck kamen, liegt auf der Hand. Leider wissen wir den Namen des Bischofs nicht, aber nach Lage der Dinge und im Hinblick auf die nachfolgende Entwickelung kann es kaum Zweifel begegnen, in Gerold von Mainz jenen Zerstörer der Bonifatianischen Kreise zu erblicken, und damit taucht hier zum ersten Male die Mainzer Frage und Gefahr für Hessen auf, um durch das ganze Mittelalter, ja darüber hinaus die hessische Kirche nicht zu verlassen. Zur Beschwörung der drohenden Gefahr hatte Bonifatius sich an Gregor II. gewandt. Gregor wuſste, was auf dem Spiele stand, war aber klug genug, den diplomatisch und praktisch einzig Erfolg versprechenden Weg zu gehen: er

1) Hauck, S. 426.

wandte sich an Karl Martell, höflich, „väterlich", und „riet" ihm, d. h. wohl in einer Anspruch und Bitte vermischenden Form, jenen Störenfried zur Ruhe zu bringen. Bonifatius aber teilte er mit: et credimus, quod hoc vitari praecipiat. Allem Anschein nach ist die Angelegenheit auch im Sinne des Papstes beigelegt worden, wenigstens hören wir nichts mehr über sie — ein anderer sollte sie später wieder aufnehmen. Die Mission in Hessen nahm ihren Fortgang, an die Freunde in England, insbesondere an Bischof Daniel von Winchester, konnte Bonifatius erfreulichen Bericht schicken [1]. Fast klingt es wie eine Anspielung an den Fall der Donarseiche, wenn Daniel dem jüngeren Freunde, den er als vox clamantis in deserto feiert, schreibt, man müsse bei der Bekehrung und Gewinnung der Heiden auch darauf achten, si omnipotentes sunt dii et benefici et iusti, non solum suos remunerant cultores, verum etiam puniunt contemptores. Et si haec utraque temporaliter faciunt, cur ergo parcunt Christianis, totum paene orbem ab eorum cultura avertentibus idolaque evertentibus? Die beste Illustration für die Wahrheit dieses Beweises war doch die Fällung jenes hessischen Heiligtumes!

Die junge hessische Kirche festigte sich in den Jahren 723 und 724 so, dafs Bonifatius sie, wenigstens auf Zeit, sich selbständig entwickeln lassen zu können vermeinte: er begab sich nach Thüringen. Auch hier war der Erfolg trotz anfänglicher Schwierigkeiten ein grofser; ein Kloster (Ohrdruff) wurde gebaut und die Organisation gefestigt. Beiden Ländern, Hessen und Thüringen, galt nunmehr etwa sieben Jahre hindurch (von 724 bis 731) des Bonifatius Wirken. Von Einzelheiten ist nur spärlicher Bericht zu geben. Wiederum wurden aus England Hilfskräfte herangezogen, gebildete und erprobte Benediktiner, die er in den einzelnen Gauen auf Dörfer und Weiler stationierte. Wie ein Netz umspannten diese Missionsstationen das Land. Kirchen wurden gebaut und: tunc creverunt loca divitiis, crevitque numerus discipulorum ac virtute operum proficiebat, schreibt

---

1) Vgl. Jaffé, Ep. 15.

Liudger von Münster [1]. Der junge Gregor wirkte auch jetzt neben dem Meister. In den Grenzgebieten wirkte u. a. der Presbyter Wiehtberth. Bonifatius selbst hatte es sich nicht nehmen lassen, ihm eine lange Strecke Weges entgegenzuziehen. Es war ein exponierter Posten, unter den Einfällen der Heiden, vornehmlich wohl der Sachsen, hatten die Missionsstationen schwer zu leiden, Unbilden der Witterung kamen hinzu, Hunger, Durst, Frost waren zu bestehen [2]. Aber dennoch ist der Missionar fröhlich und preist Gott, der will, dafs alle Menschen selig werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen! Aus des Meisters Briefen hingegen klingt mitunter die Klage; ein freundliches Verhältnis zum fränkischen Episkopat und den fränkischen Priestern und Grofsen war nicht zu erzielen, und die Unterstützung Karl Martells ging nicht über den Schutzbrief hinaus.

Der Tod Gregors II. (731) veranlafste Bonifatius, eine Gesandtschaft nach Rom abzuordnen und dem neu erwählten Papste seine Ergebenheit zu bezeugen. Der Ehrfurchtsbezeugung war eine Bitte beigefügt: Bonifatius bat um Unterstützung [3]. Sehr charakteristisch ist des Papstes Antwort: einen Gehilfen setzte er ihm nicht zur Seite, sondern ernannte den bisherigen Bischof zum Erzbischofe, d. h. man liefs in Rom die Organisationsfrage nicht aus den Augen. Über das Wie? ist man sich vielleicht im einzelnen selbst nicht klar gewesen, konnte es auch kaum sein, da man hier nicht allein zu entscheiden hatte, der wichtigste Faktor aber, Karl Martell, sich kalt verhielt. In allgemeinen Umrissen wird der Plan eines deutschen Missionserzbistums vorgeschwebt haben, dem Hessen, Thüringen und Bayern sich einfügten — wenigstens deuten die späteren Bistumsgründungen darauf hin. Praktisch verwirklicht von dem Plane wurde zunächst nichts. „Bonifatius war nur dem Namen nach Erzbischof [4].“ Aber Ziele aufstellen und fest im Auge behalten, heifst schon weiterführen.

Mit dem Pallium, reichen Geschenken und Reliquien

1) a. a. O. S. 294. 2) Vgl. Jaffé, Ep. 98.
3) Ebenda S. 92. 4) Hauck S. 442.

kehrten die Gesandten zu Bonifatius zurück. Starker Zuzug aus England, darunter Lullus und die Frauen Lioba und Thekla u. a. [1], wird etwa um dieselbe Zeit eingetroffen sein und wurde über das Land hin verteilt: „Allenthalben, in Dörfern und Burgen, nicht mehr nur in einzelnen Kirchen, wurde das Evangelium verkündigt“ [2]. In Hessen wurden jetzt [3] neue Klöster gegründet: in Fritzlar an der Edder erhob sich das eine, die Kirche weihte er zu Ehren des Apostelfürsten Petrus; das zweite war ein Ausbau jener kleinen cella in Amanaburg. Auch hier wurde eine Kirche gebaut, dem hl. Michael zu Ehren [4]. Bonifatius richtete die Klöster nach englischem Muster ein, suchte in ihnen, unter der Leitung der erprobten englischen Missionare, aus den Landeskindern geeignete Organe für die Ausbreitung des Evangeliums in Hessen heranzuziehen. Wurden so die Klöster Zentren der Mission, so waren sie nicht minder Mittelpunkte und Träger der Kultur, auch das nach englischem Vorbilde. Wir wissen das von Fritzlar, werden von dort aber auf Amanaburg schliefsen können. Im lieblichen Tale der Edder, der aurifera Edera, wie sie der hessische Poet Eoban genannt hat, erhob sich das Kloster, und alsbald bebaute man die Gegend mit Wein und rodete das Land [5]. Der Fritzlarer Wein, insbesondere der an der Südseite reifende sogenannte Galberger, hat späterhin in den fürstlichen Kellereien einen guten Ruf gehabt; in den verschiedenen von Servatus Lupus aufbewahrten Legenden spiegelt sich gleichfalls die Bedeutung des Fritzlarer Weinbaues wieder [6]. Den späteren Nachrichten zufolge darf auch der landwirtschaftliche Ertrag des Klosters hoch eingeschätzt werden [7].

Es scheint, dafs Bonifatius selbst in erster Zeit die Leitung des Fritzlarer Klosters übernahm. Die Fritzlarer Tra-

---

1) Vgl. Hauck S. 442 ff. 2) Ebenda S. 450.

3) Das genaue Datum ist unsicher, s. Hauck a. a. O.

4) Jaffé S. 455.

5) Vgl. die Vita Wigberti von Servatus Lupus (Acta SS. August III, 134 f.) und danach Hauck S. 450 f. und Falkenheiner, Gesch. hess. Städte und Stifter, S. 11 ff.; Wenck a. a. O., S. 246 ff.

6) Vita Wigberti a. a. O. 7) Falkenheiner a. a. O.

dition nennt zwar den Wigbert ecclesiae primus magister et praepositus, aber aus der Biographie des Servatus geht hervor, dafs er nicht an die Spitze des soeben errichteten Klosters trat. Servatus schreibt: laxam ante hac ac fluidam fratrum conversionem ad vitae suae normam composuit. Man hat ihn also an die Spitze gesetzt, um beginnender Laxheit entgegenzutreten. Dann aber liegt es nahe, mit Wenck [1] diese Laxheit so zu erklären, dafs Bonifatius, der Leiter des Klosters, durch sein erzbischöfliches Amt und seine Missionstätigkeit nicht imstande war, genügende Aufsicht zu üben. Dafs man späterhin in Wigbert den primus ecclesiae magister sah, erklärt sich dann daraus, dafs man in Bonifatius nur den Erzbischof und Gesamtorganisator der deutschen Kirche zu sehen sich gewöhnte.

Streitig ist, wann Wigbert Abt von Fritzlar geworden ist. Die Notiz seines Biographen, er sei kurz nach der Ernennung des Bonifatius zum Mainzer Metropoliten, also etwa 746, Fritzlar vorgesetzt worden, ist wohl zweifellos unrichtig [2]; vermutlich hat Servatus Lupus die Ernennung des Bonifatius zum Erzbischofe zusammengeworfen mit seiner Ernennung zum Mainzer Bischof [3]. „Kurz nach seiner Ernennung zum Erzbischof", also etwa 733/34, nämlich würde gut passen. Wigbert mufs die ihm gestellte Aufgabe gut gelöst haben. Bonifatius hielt ihn für den rechten Mann, die Organisation des Klosters Ohrdruff zu übernehmen; möglich, dafs er nun selbst wiederum die Leitung in Fritzlar sich vorbehielt.

Das Kloster und seine Schule erfreuten sich andauernder Blüte; sein Stifter wufste, als es ihm gelang, in Bayern den Sohn eines bayerischen Adeligen, Sturm, zu gewinnen, keinen besseren Ort für seine Erziehung, als das Fritzlarer Kloster. Dem Presbyter Wigbert — wohl zu unterscheiden von dem gleichnamigen Abte — wurde er anvertraut.

Eine wichtige Wendung schien der hessischen Kirche

1) a. a. O. 2) Hauck S. 450, Anm. 5.

3) Dann hätte Rettberg dennoch richtig gesehen, wenn er B. „dicht nach Empfang des erzbischöflichen Palliums" 732 Kirche und Kloster in Fritzlar anlegen läfst (gegen Hauck, ib. Anm. 3).

bevorzustehen, als im Sommer 738 der Oberhirte zum dritten Male nach Rom reiste, mit dem Entschlusse, sein Amt niederzulegen an der hessisch-thüringischen Kirche und sich ganz der Mission, unter den Sachsen, wieder zu widmen. Es mufs gut um die hessische Kirche gestanden haben, wenn Bonifatius sie auf eigene Füfse stellen zu können glaubte. Und doch erwies sich Rom als weitsichtiger, wenn es die Amtsniederlegung nicht akzeptierte. Gewifs, eine Kirche war in Hessen gegründet, eine blühende Kirche sogar, aber es war doch nur eine Organisation im kleinen, eine Landeskirche war es nicht, schon um deswillen nicht, weil eine starke Zentralgewalt fehlte; was an Staatsgewalt vorhanden war, war fränkisch — gerade aber das wichtige Problem, wie die hessische Missionskirche zur fränkischen Reichskirche in Relation gesetzt werden sollte, war noch nicht gelöst, auch durch die Ernennung des Bonifatius zum Erzbischofe nicht. Die hessische Kirche stand isoliert, der Frankenherrscher kümmerte sich um sie nicht, der fränkische Episkopat war nichts weniger als freundschaftlich jener prätentiösen römischen Neuschöpfung gesinnt — war es wirklich an der Zeit, jetzt diese exponierte Kirche sich selbst zu überlassen? Dafs Bonifatius so denken konnte, zeigt, wie unendlich fremd, aufoktroyiert ihm seine ganze Organisatorrolle war — klug gedacht war es nicht. Die hessische Kirche jetzt sich selbst entwickeln lassen, hiefs sie — nicht etwa ins Heidentum zurückfallen lassen, die Gefahr war überwunden — des starken Rückgrates berauben und sie den Annexionsgelüsten des fränkischen Episkopates preisgeben.

Dafs Rom diese Gefahr voraussah und gerade ihr entgegentreten wollte, zeigt die Art und Weise, wie Gregor III. das Entlassungsgesuch seines Erzbischofs beantwortete: mit Weiterführung der Organisationsfrage in Bayern, Thüringen und in Hessen. Bonifatius selbst hat an die Freunde in Fritzlar geschrieben, an Deppan, Eoban, Tatwin und Wigbert (nicht den Abt, der damals in Ohrdruff weilte). Der Empfang, so schreibt er, sei gnädig gewesen, aber es klingt herb, wenn er fortfährt: et consilium et praeceptum dedit ut iterum ad vos revertamur et in certo labore persistamus.

Näheres weiſs er noch nicht [1]. Bald aber tat ein Schreiben des Papstes an Edle und Volk in Thüringen und Hessen den Entschluſs des Papstes kund. Das Schreiben ist beachtenswert um der Gaunamen willen, die es bietet, von denen aus auf die Verbreitung des Christentums geschlossen werden kann. Leider sind sie nicht sicher zu deuten: Bortharis et Nistresis, Wedreciis et Lognais, Sudnodis et Graffeltis — man vermutet [2]: Anwohner der Wohra, eines Nebenflusses der Ohm, mündend bei Kirchhain, Anwohner der Nister, eines Nebenflusses der Sieg, die Bewohner der Wetterau, des Lahngaues, des Salagaues zwischen Wetterau und Grabfeld, endlich dieses selbst. Ist die Deutung richtig, so liegt ein urkundlicher Beweis vor für die weite Ausdehnung des Christentums auch im südlichen Hessen, im heutigen Oberhessen und in Nassau. Ob es wohl Zufall ist, daſs der Papst auſser dem allgemeinen Stammnamen Thuringi et Hessi in fränkische Gaunamen spezialisiert? Oder sollte darin vielleicht ein Anspruch liegen? zugleich das ganze fränkisch-hessisch-römische Problem? Daſs der Papst diesem Probleme näher treten wollte, zeigt die ausdrückliche Ermahnung, die von Bonifaz ernannten Bischöfe und Presbyter anzunehmen. Auf bischöfliche Organisation kam es Rom an; was man im übrigen Bonifaz konzedierte, Mission in Sachsen u. a., war eine liebenswürdige Gefälligkeit gegen ihn, mehr nicht. An Sachsenmission war nicht zu denken, wenn es Organisation galt. Die Freude des Bonifatius über die päpstliche Approbation der Mission war kindlich-naiv, aber nicht weitsichtig.

Aber zur Gründung von Bistümern gehörten zwei: Kooperation von Kirche und Staat. In Bayern, wohin 739 Bonifatius aus Rom zurückkehrte, vollzog sich die Organisation relativ leicht. Herbeigerufen von Herzog Odilo, der mit Karl Martell persönlich befreundet war, organisierte Bonifaz in vier Bistümern das Land; Schwierigkeiten seitens des Frankenherrschers erhoben sich nicht; teils mochte er die nach Landeskirchentum tendierenden Absichten Odilos [3] nicht

1) Jaffé Nr. 34. 2) Hauck S. 456, Anm. 2.
3) Vgl. Hauck S. 461.

bemerken, teils mochte die äußere Politik ihn ganz in Anspruch nehmen. Denn inzwischen vollzog sich eine hochpolitische Aktion: die ungeschickte Politik Gregors den Langobarden gegenüber entblößte ihn jeglichen Schutzes und trieb ihn zur Annäherung an den Frankenherrscher [1]; eine feierliche Gesandtschaft erbat, unterstützt von reichlichen Geschenken, Hilfe von Karl Martell. Ein eminent bedeutsamer Akt! Lassen wir seine Bedeutung für die Weltgeschichte hier beiseite, es mußte der politische Bund zwischen Papst und Frankenherrscher rückwirken auf die territorialkirchliche Situation in Hessen. Hier war das Land fränkisch, die Kirche römisch, aber der organisatorische Konnex zwischen „römisch" und „fränkisch" war Problem; traten nun die Führer der hier gegenüberstehenden Prinzipien in Schutz- und Trutzbündnis, so mußte eine Lösung des territorialkirchlichen Problems die Folge sein — vielleicht in der Art, wie sie später erfolgte, vielleicht anders. Aber nun scheitert das vom Papste gewollte Bündnis, Karl Martell als Realpolitiker bleibt im Streite zwischen Papst und Langobarden neutral, dennoch erfolgt gleichzeitig die Zustimmung des Frankenherrschers zur Gründung eines hessischen Bistums — liegt nicht die Vermutung nahe, daß Karl Martell einen Kompromiß gegenüber den Intentionen der Kurie statuierte? Auf dem Gebiete der äußeren Politik Ablehnung, dafür auf dem der inneren ein Zugeständnis [2], das im letzten Grunde doch in etwa den Charakter der Halbheit trug (s. unten).

Bonifatius wählte als Ort für das hessische Bistum Buraburg [3], gelegen auf dem Bürberge zwischen Fritzlar und Amöneburg. Warum Bonifatius gerade diesen Ort wählte, leuchtet ein. Er lag zwischen den beiden Stützpunkten seiner Mission in Hessen, eignete sich also als Zentralpunkt. Zudem war er befestigt, ein castrum, auf dem Berge gelegen, konnte als militärischer Stützpunkt den Angriffen der Sachsen,

---

1) Die Einzelheiten bei Hauck S. 465f.

2) Vgl. die (z. T. auch chronologische) Begründung dieser Auffassung bei Hauck S. 466f., auch Jaffé Nr. 42.

3) Über die verschiedenen Namensformen (Buraburg, Buriaburg, Buriburg) vgl. Schmincke, De episcopatu Buraburgensi 1717.

deren man sich in Hessen noch immer zu versehen hatte, Trotz bieten. Buraburg mufs relativ eine stark bevölkerte Stadt [1] gewesen sein. Im anderen Falle hätte sie der dem kanonischen Reglement übereifrig nachlebende Bonifatius nicht zur Bischofstadt erwählt. Meminis, carissime, quid in sacris canonibus praecipimur observare: ut minime in villulas vel in modicas civitates episcopos ordinemus, ne vilescat nomen episcopi — diese Bestimmung ihm einzuschärfen, hielt gerade angesichts der geplanten hessischen Bistumsgründung der Papst für notwendig [2].

Man kann den Stolz des Bonifatius verstehen, mit dem er dem Papste die Gründung der Bistümer — neben dem hessischen wurden in Thüringen Würzburg und Erfurt gegründet — kundtut (ep. 42). Die langersehnte Organisation der hessischen Kirche zum Bistum war erreicht. Aber zugleich zeigte sich doch auch, dafs eine hessische Landeskirche noch nicht geschaffen war, dafs eine römische, keine fränkische oder fränkisch-römische Schöpfung, einen Abschlufs gefunden hatte. Bonifaz erbat von dem neuerwählten Papste — Zacharias (seit Ende 741) — die Bestätigung seines Bistums. Dafs darin die Devotion des Erzbischofs vor dem h. Stuhle zum Ausdruck kommt, ist klar; ohne Rom vermag er nichts zu tun. Aber es ist nicht nur Devotion, sondern auch durch die Lage der Dinge gebotene innere Notwendigkeit. Die Legitimierung des Bistums durch den Papst sollte, solange das kirchenpolitische Problem: fränkisch und römisch, ungelöst war, die hessisch-römische Kirche mit dem stärksten Schutze, der höchsten Autorisation umgeben, die zu geben waren. Es sollte etwas Respekt Heischendes, fast Drohendes in der päpstlichen Bestätigung des Bistums liegen, ein Gegengewicht gegen eventuelle Respektswidrigkeit des Frankenherrschers.

Und gerade für den damaligen Moment erschien eine Herausstellung der päpstlichen Macht noch besonders opportun. In demselben Jahre wie Papst Gregor war auch der Franken-

1) Oppidum nennt sie Bonifatius, Jaffé S. 112.

2) Jaffé Nr. 43, vgl. Kanon 6 des Konzils zu Sardica.

herrscher Karl Martell gestorben, kurz nach der Konzessionierung des hessischen Bistums. Und nun vollzog sich eine hochbedeutsame Schwenkung: der Herrscher Austrasiens, Karlmann, also der Frankenherrscher, von dessen Seite bisher kühles Gewährenlassen im günstigsten Falle zu erreichen gewesen war, ergreift jetzt die Initiative, den römischen Missionar in sein Land zu ziehen und ihm die Reformierung seiner Landeskirche anzuvertrauen! Der einst von Karl Martell abgelehnte Bund zwischen Rom und dem Frankenreiche schien jetzt, wenn auch in anderer Form, auf Wunsch und Verlangen des Frankenherrschers selbst begründet werden zu sollen — mit einer aufserordentlich weiten, neuen Perspektive!

Angesichts dessen darf man sich wundern, dafs der römische Stuhl, der bisher das fränkisch-römische Problem scharfsichtig beurteilt und geschätzt hatte, weit richtiger als Bonifatius, bis zum 1. April 743, also gut ein volles Jahr [1], mit der Antwort zögerte. Warum greift Zacharias nicht mit beiden Händen zu, wo, was seinem Vorgänger trotz allen Bemühens nicht gelungen war, freiwillig ihm angetragen wurde? Offenbar ist er, der neue Papst, der Situation nicht gewachsen gewesen; er suchte Anknüpfung bei Bayern, dessen Herzog Odilo Abtrennung seines Landes vom Frankenreiche erstrebte, hoffend, wenn er sich hier als unentbehrlich erwies, als Gegengabe zuverlässigere Hilfe gegen die Langobarden zu finden, als sie von den Franken erwartet werden mochte. Erst als dieser Versuch an der Überlegenheit der fränkischen Waffen scheiterte, lenkte Zacharias, geschickt alles Geschehene widerrufend, in die Bahn Gregors III. zurück und förderte die Allianz: Frankenreich und Rom [2]. Jetzt erfolgt die Bestätigung des hessischen Bistums. Gleichzeitig ging die Konfirmationsurkunde an den Bischof von Buraburg, Witta, ab. Auch hier, wie in der Bestätigungsurkunde, das strenge Gebot, ut nullus audeat contra eandem vestram venire ordinationem . . . ut nullus audeat . . . ex alio episcopatu ibidem

---

1) Das Datum des B.schen Briefes an Zacharias steht nicht fest. Jaffé wohl richtig: Januar bis März 742. Vgl. Hauck, S. 473, Anm. 1.

2) Die Einzelheiten bei Hauck S. 474 ff.

translatari aut ordinare episcopum post vestram de hoc seculo evocationem, nisi is, qui apostolicae nostrae sedis in illis partibus praesentaverit vicem. Sed nec unus alterius parochias invadere aut ecclesias subtrahere praesumatis — wenn Worte nur gleich Taten wären! Ein festumgrenztes Bistum von ewiger Dauer war zugesagt, tatsächlich hat es nur einen Bischof gesehen!

Angesichts des ablehnenden Verhaltens des Papstes erwies sich dieses Mal die beherrschende Position des Frankenherrschers als ein Glück: was er wollte, geschah, und die päpstliche Politik hemmte in keiner Weise. Bonifatius übernahm die Organisation Austrasiens unter herzoglicher Direktive; noch unter Karl Martell hatte er kraft seiner Befugnis als Metropolit die Bischöfe für Buraburg, Würzburg und Erfurt ordiniert, und die Bischöfe amtierten unbehindert durch die ausstehende päpstliche Konfirmation. Als im Oktober 741 für das Bistum Eichstätt in Bayern Willibald ordiniert wurde, waren der Würzburger und Buraburger Bischof — offenbar auf Grund der Forderungen der nicänischen canones (Kanon 4) — zugegen. Und als am 21. April 742 die von Karlmann gewünschte Synode zusammentrat, war unter den Teilnehmern auch der hessische Bischof. Das hessische Bistum war also konstituiert ohne den Papst, nachdem nur der Frankenherrscher seine Genehmigung gegeben hatte.

Was bedeutete nun die Berufung des Bonifatius nach Austrasien und die ihr alsbald folgende, zunächst indirekte (durch Bestätigung der Bonifatianischen Reform), dann direkte Verbindung zwischen Rom und dem Frankenreiche für die hessische Kirche? Zunächst ein Zusammentreten zweier bisher getrennter Gröfsen. Römisch und fränkisch einigte sich, und damit schien das Problem der hessischen Kirchenorganisation, wie die römische Kirche im fränkischen Lande sich einrichten sollte, der Lösung nahegebracht, erschien die hessische Kirche nicht mehr als ein fremdes Gewächs auf dem Landesboden, sondern sie schien berufen, eine organische Verbindung mit ihm einzugehen, die römische Kirche Landeskirche zu werden, konzentriert um das Bistum Buraburg. Die ganze Position dieses Bistums, das ursprünglich den

Abschlufs der römischen Mission bedeutet hatte, war verändert, es konnte und sollte jetzt seine Wurzeln in das Land hinein senken, sich auswachsen zu einem Bistum gleich den anderen fränkischen Bistümern, Ferment und Faktor zugleich im fränkischen Staatssystem. Natürlich waren das zunächst nur Ausblicke, das Praktischwerden der Union mufste erst abgewartet werden und war nicht ohne Schwierigkeit zu vollziehen, aber der Grund zu einer verheifsungsvollen Entwickelung schien gelegt. Und es mufste als eine besondere Gunst empfunden werden, dafs die Union zugleich Personalunion gleichsam war, dafs gerade Bonifatius, der Organisator der hessischen Kirche, zugleich der der fränkischen sein, das Getrennte einen sollte. Das war doch Garantie für Gelingen der Problemlösung, soweit überhaupt Garantie sich geben liefs.

Aber es mufs gefragt werden: War auf der anderen Seite gerade dieser Umstand für die hessische Kirche nicht auch ein Nachteil? Mit seiner Übersiedelung ins Frankenreich wurde ihr seine persönliche Gegenwart entzogen. Behielt er auch die Direktive aus der Ferne, so war das doch ganz etwas anderes als die persönliche Leitung; die hessische Kirche war verselbständigt. War sie dem gewachsen? Verstand der hessische Bischof Witta, ein Angelsachse und Fremdling [1], die ihm gestellte Aufgabe des selbständigen Ausbaues seines Episkopates? Oder aber attachierte er sich ängstlich an den Meister? Und wenn das der Fall war, lag dann nicht die Gefahr nahe, dafs die hessische Kirche, die bisher dank des mangelnden Konnexes eine Sondergröfse gewesen war, in zu enge Verbindung mit der fränkischen trat, dafs sie sich in sie auflöste? Um so mehr, als hier staatliche partikularistische Sonderbestrebungen, wie sie in Bayern z. B. prävalierten, als Gegengewicht gegen eine solche Fusion fehlten? Hier konnte jener Kompromifs Karl Martells (s. oben) verhängnisvoll wirken, sofern er nur eine Konzession des Bistums gewesen war. Irgend ein Interesse an dem hessischen

1) Er wird etwa seit 732 in Hessen gewesen sein, vgl. Othlo, Vita Bonif. bei Jaffé S. 490.

Bistum war fränkischerseits nicht vorhanden. Und hatte — so kann auch im Hinblick auf Bonifatius gefragt werden — er denn jetzt noch ein Sonderinteresse an der hessischen Kirche? Ging ihm, der niemals ein berechnender Kirchenpolitiker gewesen ist, nicht dieses Interesse auf in seiner Organisationsaufgabe im Frankenreich? War er aber dann noch, wie er es einst gewesen war (s. oben), ein Gegengewicht gegen eventuelle fränkische Annexionsgelüste auf die hessische Kirche? Und wenn, solange er selbst unter staatlicher Oberleitung die fränkischen Kirchenangelegenheiten leitete, zunächst nichts zu befürchten war, wichtig mufste es für die Zukunft sein, dafs das Bewufstsein einer hier drohenden Gefahr nicht mehr lebendig blieb.

Die nachfolgende Entwickelung wird das Recht aller dieser Fragen erweisen. Schien die Berufung des Bonifatius ins Frankenreich die Lösung des hessisch-fränkischen Kirchenproblems, so schuf sie zugleich das neue Problem, wie nun die hessisch-fränkische Kirchengemeinschaft sich gestalten würde.

Als fränkischer Bischof[1] war Witta von Buraburg 742 auf der austrasischen Synode erschienen, ihre Beschlüsse, durch herzogliche Publikation rechtskräftig gemacht, betrafen in erster Linie die zerstörte Gliederung der austrasischen Kirche, es läfst sich nicht sagen, ob irgendeiner derselben, etwa die Unterdrückung der Wanderbischöfe und fremden Presbyter, speziell für die hessische Kirche wichtig war. Die strengen kirchendisziplinarischen Mafsnahmen kamen höchstens bezüglich des Verbotes abergläubischer Verirrungen in Frage; die Untersagung von Kriegshandwerk und Jagd kam für Geistliche aus Bonifatianischer Schule überhaupt nicht in Betracht. Deutlich war nur die Einrangierung der hessischen Kirche in die fränkische unter die Oberhoheit des Frankenherzogs zum Ausdruck gekommen.

Leider lassen uns nun für die folgenden Jahre Nachrichten über die Entwickelung der hessischen Kirche nahezu völlig im Stich, begreiflich genug zwar, wo der Schwerpunkt der

1) Vgl. Hauck, S. 479.

Wirksamkeit des Bonifatius von den Missionsländern fort nach Westen (Austrasien und bald darauf auch Neustrien) verlegt ist. War Bonifatius hier vollauf beschäftigt, so war die hessische Kirche auf sich selbst gestellt; wir hören nichts von Beziehungen zwischen Witta und seinem Lehrmeister, wissen auch nicht, ob er an der Gesamtsynode des fränkischen Reiches 745 teilgenommen hat [1]. Nur indirekt lassen sich Schlüsse auf die Position der hessischen Kirche machen.

Hemmend zweifellos auf den Ausbau der hessischen Kirche waren die durch diese und die folgenden Jahre hindurch sich fortsetzenden Sachsenunruhen. Von Anfang an (s. oben) hatte das Christentum in Hessen unter ihnen zu leiden gehabt, jetzt, im Jahre 743, unternahm Karlmann einen Zug gegen das heidnische Volk. Ruhe wurde immer nur auf Zeit geschaffen, für das Bistum Buraburg war die sächsische Nachbarschaft Ursache beständiger Erschütterung.

Wie schwerwiegend die Sachsengefahr war, wie stark Bonifatius selbst mit ihr rechnete, zeigte sich deutlich bei der für die hessische Kirchengeschichte hochbedeutsamen Gründung von Fulda. Die Initiative zu derselben ist nicht Bonifatius entsprungen; sein Schüler Sturmi, in Fritzlar erzogen und dort bisher wirkend, wünschte als Mönch in der Einsamkeit zu leben. Bonifatius gewährte den Wunsch, und drei Jahre nach Empfang der Priesterweihe zog Sturmi aus in den buchonischen Wald, einen passenden Ort für eine stille Klause zu suchen. Er fand ihn zuerst an der Stelle, wo später sich das Kloster Hersfeld erhob [2]. In kleinen mit Baumrinde gedeckten Häuschen lebte er hier eine Zeitlang, aber zur Klostergründung kam es nicht — weil Bonifatius Bedenken hegte wegen der Nachbarschaft des Sachsenvolkes [3]. War dieses Bedenken auch vermutlich [4] vor der Verbindung des Bonifatius mit dem Franken-

1) Vgl. Hauck S. 514, Anm. 1; ebendort über den Brief Nr. 59 bei Jaffé bezw. die von Rettberg versuchte Identifizierung von Wera mit Witta.

2) Vgl Eigil, Vita Sturmi cp. 4 ff., Hauck S. 533 ff.

3) Eigil cp. 5.

4) Eigils Chronologie ist höchst unsicher, „nach einiger Zeit" ist

herrscher ausgesprochen, so ändert das nichts an der Tatsache der Bedeutsamkeit der Sachsengefahr für die Missionsarbeit in Hessen-Thüringen. Wenn jene Gegend schon zu gefährlich war, um wieviel mehr dann Buraburg, das, ein gutes Stück nordwestwärts gelegen, nur durch einen schmalen Landstreifen von der Sachsengrenze getrennt war! [1]

In Fulda war nach langem Suchen endlich der genügend gesicherte Ort gefunden. Bonifatius weilte damals (743/44) in Hessen, teils in Fritzlar, teils in Selheim [2] — ein Beweis, daſs über der austrasischen Tätigkeit das hessische Missionsgebiet nicht ganz vergessen war. Aber die Stellung des Bonifatius zur hessischen Kirche und ihrem Bistum Buraburg war darum doch nicht mehr die frühere. Das trat deutlich bei der Konstituierung Fuldas zutage. Des Bonifatius Bemühen um ein päpstliches Privilegium für dieses Kloster und die Bedeutsamkeit dieser Exemption sind bekannt [3] — hier handelt es sich für uns nur um die Frage, was diese Ausnahmestellung Fuldas für die hessische Kirche zu bedeuten hat. Sie erfolgte zunächst ohne jegliche Rücksichtnahme auf den Buraburger Bischof. Mag man die persönliche Freundschaft zwischen Bonifatius und Witta noch so hoch einschätzen, und mag man auch — mit Recht — auf die noch völlig unsicheren Diözesanabgrenzungen in Hessen hinweisen, eine tatsächliche Zurückschiebung Wittas lag vor. Sollte die päpstliche Privilegierung Fuldas offensichtlich ein Gegengewicht gegen die Frankonisierung der Bonifatianischen Wirksamkeit bilden, so zeigt

---

Lieblingsbezeichnung von ihm. Die Notiz cp. 11, daſs Sturmi im „neunten Jahre, nachdem er in der Einöde zu wohnen begonnen," aus Hersfeld abzog, ist ganz unzuverlässig. Sturmi kann nicht vor 735 nach Fritzlar gekommen sein (Hauck S. 453, Anm. 1). Erst drei Jahre nach Erhaltung der Priesterweihe zog er in die Einöde, also sicher nicht vor 739, 744 aber wurde Fulda gegründet — für 9 Jahre ist also kein Raum, vgl. auch Hahn, Jahrbücher, S. 54, Anm. 2. Immerhin mag Sturmi längere Zeit in der Hersfelder Gegend geweilt haben.

1) S. die Karte bei Spruner-Mencken.

2) Eigil cp. 6. Zu Selheim vgl. Archiv für hess. Gesch., Bd. 13.

3) Die jüngste Erörterung der Fuldaer Privilegienfrage bei Tangl (Mitt. d. Inst. für österr. Geschichtsforschung 1900)

die Hinwegsetzung über Witta deutlich, dafs Bonifatius in Buraburg ein solches Gegengewicht nicht sah, m. a. W., dafs er die hessische Kirche mit der (im engeren Sinne) fränkischen jetzt völlig auf eine Linie setzte, die Fusion beider als vollzogen hinnahm. Nicht als wenn er Reflexionen darüber angestellt hätte, instinktiv fühlte er die Unmöglichkeit, durch ein Bistum, das im Vollsinne ein fränkisches jetzt geworden war, seine römisch orientierten Ideale durchführen zu können, ganz abgesehen davon, dafs Neigung und Erziehung ihn zur Klostergründung trieben.

Nicht als Eremitage, sondern als Missionskloster wurde Fulda gegründet [1]; die Missionsaufgabe war sogar so umfassend wie möglich gestellt: quatuor enim populi, quibus verbum Christi per gratiam dei diximus in circuitu loci huius habitare dinoscuntur (Hessen, Thüringer, Sachsen, Bayern). Wiederum wurde auf Buraburg gar keine Rücksicht genommen; es scheint wie vergessen, dafs diesem Bistum doch ursprünglich diese Aufgabe zugefallen war. Es ist klar: der Zentralpunkt der hessischen Kirche ist seit 744 von Buraburg fort nach Fulda verschoben. Die hessische Kirche ist keine Einheit mehr, was sie bisher trotz aller Unvollkommenheit der Organisation doch gewesen war; Fulda mit seiner Sonderstellung und von Bonifatius sichtlich begünstigt, schob sich als Keil in sie hinein. Und wenn auch die Persönlichkeit des Bonifatius das einende Band bildete zwischen Fulda und Buraburg und damit dem Frankenreiche, ein solches persönliches Band fällt mit der Person, und vor allen Dingen fragte sich doch, ob fränkischerseits auf die Dauer ein solcher den Gesamtorganismus durchbrechender Keil geduldet werden würde? Liefs sich die geschaffene Zentralstellung Fuldas dauernd behaupten? Um so mehr war diese Spaltung gefährlich, als mit dem Jahre 745 fränkischerseits die Organisationsfrage der von Bonifatius missionierten Gebiete neu aufgenommen wurde. Das Titularerzbistum

1) Vgl. den Nachweis gegen Rettberg bei Hauck S. 533, Anm. 5. G. Richter, Die ersten Anfänge der Bau- und Kunsttätigkeit des Klosters Fulda 1900.

ohne Diözese sollte in ein Erzbistum mit festem erzbischöflichem Sitze umgewandelt werden. Bekanntlich wurde Köln zur Metropole erwählt, und die missionierten Gebiete, also auch Hessen, sollten ihr unterstellt werden [1]. Und zwar war — und das war für die hessische Kirche vielleicht das Wichtigste — diese Organisation als dauernde gedacht [2]. Hessen sollte in den austrasischen Metropolitanverband rezipiert werden. Störte dann aber nicht das privilegierte Fulda die Straffheit des Verbandes? Wenigstens für die Zukunft, wenn mit Bonifatius die alle divergierenden Tendenzen in seiner Person und durch sie harmonisierende Macht fortfiel?

Zunächst freilich sollte die Rivalität der fränkischen Bischöfe gegen den römischen Eindringling die Gefahr noch einmal beseitigen. Aus der Gründung des Kölner Erzbistums wurde nichts [3], Bonifatius blieb Titularerzbischof, der Mainzer Sprengel wurde ihm nur zur bischöflichen Verwaltung überwiesen, und die hessische Kirche blieb in jener lockeren, vom Befehle des Frankenherrschers und der Persönlichkeit des Bonifatius abhängigen Verbindung mit dem Frankenreich.

Aber die Organisationsfrage verschwand damit nicht, sie war nur zurückgeschoben. Bonifatius selbst hat nie den Plan, das erzbischöfliche Amt dauernd wiederzubeleben, aufgegeben [4], von der Erkenntnis aus, daſs dadurch eine gewichtige Zwischeninstanz zwischen Frankenherrscher und Papst geschaffen werde. Je deutlicher die fürstliche Leitung der fränkischen Landeskirche spürbar wurde, auch in Buraburg z. B. sich spürbar machte, um so wertvoller und notwendiger erschien die Schöpfung eines Gegengewichtes. Aus ähnlichen Erwägungen heraus, nur in umgekehrter Richtung,

1) Letzteres wird aus den Worten des Zacharias ep. 51 (Jaffé 149): Unam civitatem coniungentem usque ad paganorum fines et in partes Germanicarum gentium, ubi antea praedicasti, mit Sicherheit erschlossen werden können.

2) Vgl. eb. bei Hauck S. 515, Anm. 1.

3) Vgl. Näheres bei Hauck S. 519ff.; ferner bei H. G. Schmidt, Über die Ernennung des Bonifatius zum Metropoliten von Köln, 1899.

4) Hauck S. 521; vgl. auch Dümmler in Mon. Germ. Epist. III, 1, p. 372.

verhielten sich Karlmann sowie Pippin, gestützt auf die antibonifatianische Opposition, der Metropolitanorganisation gegenüber spröde. Nach Lage der Dinge konnte die endgültige Entscheidung nur bei dem Fürsten liegen.

Deutlich tritt das Sorgen um die Organisationsfrage in den letzten Maſsnahmen des Bonifatius für die hessische Missionskirche zutage. Für Fritzlar hatte er noch nach dem Tode des Abtes Wigbert (13. August 747) persönlich Sorge getragen und die Neuverteilung der klösterlichen Ämter verfügt [1], den Ausbau Fuldas hatte er mit persönlichster Anteilnahme überwacht, war von Jahr zu Jahr dort gewesen und hatte in Gebet, Kontemplation und Schriftbetrachtung Erquickung gesucht und gefunden, sei es im Kloster selbst, sei es auf der Anhöhe, die nach ihm der „Bischofsberg" genannt wurde. Das hessische Bistum Buraburg aber war aufs neue durch Sachseneinfälle erschüttert. Nicht weniger als 30 Kirchen waren im Missionsgebiete [2] durch die Sachsen verbrannt worden, Bonifatius hatte im Jahre 752 persönlich den Wiederaufbau einleiten müssen; ob in Gemeinschaft mit dem Buraburger Bischof, wissen wir nicht [3]. Ein Zug Pippins im folgenden Jahre brachte den Sachsen die Rache des Königs. Vielleicht — die Chronologie ist unsicher — hängt es mit dieser schweren Erschütterung der hessischen Kirche zusammen, wenn Bonifatius im Jahre 752 Lullus zum Chorbischof weihte, eine jüngere Kraft war notwendig geworden. Aber Lul sollte nicht etwa nur das Missionsgebiet selbständig leiten, Bonifatius wünschte ihn zugleich als seinen Nachfolger im Mainzer Bistum, mit dem er das Missionsgebiet eng verknüpft wissen wollte. Das geht deutlich aus der an Pippin gerichteten Bitte, Lul zum Bischof zu ernennen, hervor: populi prope marcam paganorum non perdant legem Christi. Propterea ... deprecor, ut filiolum meum et corepiscopum Lullum, si deus voluerit et si clementiae vestrae placeat, in hoc ministerium populorum et ec-

1) Jaffé ep. 64.

2) Doch wohl nicht nur in Thüringen allein, worauf die Äuſserung Willibalds (Jaffé 462) führen könnte.

3) Vgl. Jaffé ep. 106. Ölsner, Jahrb. S. 39.

clesiarum componere et constituere faciatis praedicatorem et doctorem presbyterorum et populorum. Auf das allerdeutlichste wird also Luls bischöfliche Tätigkeit auf die Missionsgebiete, darunter die hessische Kirche, gerichtet. Gewifs mag in der Herausstellung dieser Notlage ein wenig Diplomatie gesteckt haben, und die Unterstützung der Mission „aliunde" wird in der Tat notwendig gewesen sein, aber zwischen den Zeilen liest sich der alte Organisationsplan einer Metropolitanverfassung, dem die hessische Kirche eingefügt sein soll. Darum die enge Attachierung an Mainz; mehr wie ein Bistum war vom Frankenherrscher für Lul nicht erreichbar, aber ein erster Schritt zum Erzbistum war die Verknüpfung des Missionsgebietes mit demselben. Lul hat die ihm gestellte Aufgabe verstanden; der schliefsliche Ausgang war freilich ein ganz anderer, als Bonifatius sich ihn gedacht hatte. Vielleicht noch zu seinen Lebzeiten, jedenfalls nicht viel später, ist Lul in nähere Beziehung zu Fritzlar getreten. Abt Wigbert ladet Lul ein, Erholung in seinem Kloster zu suchen [1].

Als von Pippin die Gewährung der Bitte, Lul als Mainzer Bischof zu sehen, eingetroffen war, rüstete Bonifatius zum Missionszuge nach Friesland. In den Abschiedsworten an Lul legte er ihm ausdrücklich die Sachsenmission [2] und den Ausbau der basilica in Fulda ans Herz — man sieht, der Mainzer Bischof soll in Nachfolge des Bonifatius die Fürsorge für die hessische Kirche übernehmen, der Bischof von Buraburg kommt nicht in Frage. Vielleicht ist Bonifatius von Friesland aus im Winter 754 auf 755 noch einmal in Hessen gewesen [3]; geändert hat er nichts mehr, seine Aufgabe hier war erfüllt.

Friedlich standen bei seinem Tode die drei Zentren für das kirchliche Leben in Hessen, Buraburg, Fulda und Mainz, nebeneinander; es fragte sich, ob diese Harmonie bleiben

1) Monum. Germ. a. a. O. ep. Nr. 132; vgl. 137 u. 138; Rettberg, K. G. I, 578; anders Göpfert, Lullus, S. 49.

2) Denn die Sachsen sind gemeint, wenn es heifst: tu populum ab erroris invio instantissime revoca.

3) Oelsner S. 169; Hauck S. 542.

würde, oder ob nun, da die einende Persönlichkeit dahin war, die Interessen auseinander- bezw. gegeneinander streben würden?

Es blieb nicht alles beim alten. Die Lul umgebenden Verhältnisse wurden andere, und diesen Verhältnissen konnte er sich nicht entziehen. Damit aber verschob sich die Gesamtlage der hessischen Kirche. Der Frankenkönig Pippin nahm in den Jahren 753—756 die Organisation seiner Kirche neu auf, formell in Anknüpfung an die Tätigkeit des Bonifatius, sachlich von verändertem Gesichtspunkte aus: nicht auf Rom und die Gesamtkirche war der Blick gerichtet, sondern auf den Ausbau der Landeskirche [1]. Das starke Rückgrat derselben aber bildete der Episkopat. Darum war erstes Ziel, „die bischöflichen Rechte innerhalb der Diözesen in vollem Umfang zur Anerkennung zu bringen." Wanderbischöfe wurden ausgeschlossen, die Bildung selbständiger Parochien von der Zustimmung des Bischofs abhängig gemacht und der Episkopat auch zur Klosterreform verpflichtet [2].

Und nun betrachte man von diesen Beschlüssen aus, die für das ganze fränkische Gebiet Geltung haben sollten [3], die Tätigkeit Luls als Mainzer Bischofs! Das „seine Arbeit galt seiner Diözese" empfing von hier aus eine ganz bestimmte Richtung, und diese Richtung führte ab von dem fast patriarchalischen, nur in Ansätzen organisatorischen Zustande der hessischen Kirche unter Bonifatius. Was hieſs das für Lul: „die bischöflichen Rechte innerhalb der Diözesen in vollem Umfange zur Anerkennung zu bringen"? Was war denn überhaupt seine Diözese? Wie weit reichte die Bischofsgewalt des Mainzer Bischofs? Sie sollte jetzt rechtlich umgrenzt werden auf Grund jener Beschlüsse, aber sie war es bisher nicht gewesen. Ja, es waren von Bonifatius Lul als seinem Nachfolger Pflichten ans Herz gelegt worden, die den Mainzer Bischof als solchen gar nichts angingen, sondern der Stellung des Bonifatius als Titularerzbischof und päpstlichen Vikars entnommen waren,

1) Vgl. Hauck II, 34.
2) Die Einzelheiten bei Hauck a. a. O.
3) Vgl. Oelsner a. a. O., S. 219f.

so die Fürsorge für die hessische Kirche. Lul besafs diese Verpflichtung, obwohl er nur Bischof war, wie war sie auszugleichen und in Einheit zu bringen mit der Verpflichtung, die Diözese abzugrenzen?! Ein Doppeltes war denkbar: entweder Lul schied die von Bonifatius überkommene Verpflichtung von seiner jetzt fest zu begrenzenden episkopalen Tätigkeit aus; dann stand die hessische Kirche auf sich bezw. auf ihrem Diözesanbischof Witta von Buraburg. Oder aber Lul bezog jene Verpflichtung ein in seine episkopale Wirksamkeit, suchte also als Mainzer Bischof auch in Hessen Rechte auszuüben. Den letzteren Weg ist Lul gegangen. Es war kaum anders möglich. Herrschsucht wird man ihm nicht vorwerfen können. Die ganze Tradition von Bonifatius her, dessen Nachfolger unter ausdrücklicher Verpflichtung er war, drängte dorthin. Und zudem: der hessische Diözesanbischof Witta von Buraburg war als Diözesanbischof nie recht in Frage gekommen, er hatte Mühe genug gehabt, in den Erschütterungen der Sachsenkriege überhaupt sich zu halten; nicht er, sondern Bonifatius hatte den Ausbau der hessischen Kirche, soweit ein solcher stattfand, geleitet, Bonifatius' Erbe aber war Lul.

War nun aber Lul so auf den Weg gedrängt, als Mainzer Bischof Diözesanrechte in Hessen auszuüben, dann war zweierlei unvermeidlich: 1) mufste der Bischof, der nach den fränkischen Synodalbeschlüssen (s. oben) auch die Überwachung und Reform der Klöster zu leiten hatte, aneinandergeraten mit Fulda, das vermöge seines Privilegiums der bischöflichen Leitung enthoben war; 2) mufste der Augenblick kommen, wo Lul von Mainz sich mit Witta von Buraburg in irgendeiner Form auseinandersetzte. Denn der fürstlich wie päpstlich bestätigte hessische Diözesanbischof war nun einmal Witta. Um jene beiden Punkte dreht sich in der Tat die hessische Kirchengeschichte nach dem Tode des Bonifatius.

Der Streit Luls mit Fulda ist bekannt; die Fuldische Tradition (Eigil: vita Sturmii) hat ihn auf das persönliche Motiv der Eifersucht zurückführen wollen und läfst ihn schon unmittelbar nach des Bonifatius Tode beginnen, indem Lul

den Leichnam in Mainz habe zurückbehalten wollen. Das letztere ist wenig wahrscheinlich: Lul war treuer Schüler seines Meisters, und dieser hatte ausdrücklich den Wunsch ausgesprochen, in Fulda begraben zu werden. Von Herrschsucht und Eifersüchtelei aus Lul verstehen zu wollen, ist verfehlt; er ist Schüler des Bonifatius und Diözesanbischof nach fränkischen Regulativen. Er konnte nicht dulden, dafs von Fulda aus innerhalb der von ihm beanspruchten Diözese eifrige Mission getrieben und in den Waldgegenden nördlich des Mains eine Zelle und eine Kirche um die andere gegründet wurde ohne sein Wissen und Zutun, ohne dafs er irgendwelche Rechte auszuüben hatte [1]. — Der Ansturm Luls auf Fulda gelang, Sturm wurde entfernt, das Kloster dem Mainzer Bischof überwiesen: dieser fafst jetzt also allen Rechtens Fufs auf hessischem Boden, der Buraburger Bischof wurde wiederum nicht befragt. Lul ernannte nunmehr einen Abt für Fulda, und, als Widerspruch der Mönche sich gegen denselben erhob, wählte er den Mittelweg, die Brüder selbst einen Abt aus ihrer eigenen Mitte wählen zu lassen, unter Vorbehalt seines bischöflichen Aufsichtsrechtes [2]. Aber bekanntlich wurde durch Pippin Sturm bald zurückberufen, das Zachariasprivilegium restituiert, der Einflufs des Bischofs auf das Kloster aufgehoben. Der Diözesanbischof war unterlegen. Aber er suchte das verlorene Terrain wiederzugewinnen: Hersfeld wurde sein „Trutz-Fulda“ und ausdrücklichst dem Bischof unterstellt [3].

Für die hessische Kirche bedeutete die Gründung Hersfelds eine neue Zersplitterung; jetzt trug sie zwei Fremdkörper in sich, und der neue rifs weiter als der erste. Lul war bemüht, Fulda in jeder Weise Wasser abzugraben, auch dadurch, dafs er sein Kloster Hersfeld mit ausgedehntestem Besitze begaben liefs. Und dieser Besitz, nach allen Himmelsrichtungen sich erstreckend, reichte nordwestlich bis in die unmittelbarste Nähe von Fritzlar und Buraburg [4]. Hers-

---

1) Vgl. Hauck S. 54. 2) Ebend. S. 55 ff.

3) Die Einzelheiten bei Hauck S. 56, bes. Anm. 3.

4) Vgl. das Breviarium s. Lulli archiepiscopi ed. Landau in Zeitschrift f. hess. Gesch. u. Landeskde. Bd. X, besonders S. 189.

felder Klostergut schob sich, dem Mainzer Bischof unterstellt, allenthalben in die „Diözese“ des Buraburger Bischofs ein. Von irgendwelcher Ausstattung aber des Buraburger Bistums mit Kirchen, Grundbesitz oder Abgaben, wie sie Würzburg z. B. zuteil wurde [1], verlautet nichts. Man wird bei Hofe den hessischen Bischof kaum noch gerechnet haben neben dem Mainzer.

Wie stand es überhaupt um Buraburg und seinen Bischof? Die Situation in den Grenzgebieten war in keiner Weise besser geworden, im Gegenteil unsicherer denn je; die Reihe der Sachsenkriege beginnt jetzt nach Bonifatius' Tode erst recht eigentlich. Im Jahre 758 unternimmt Pippin wiederum einen Zug gegen die Sachsen; unter den Kapitulationsbedingungen derselben war auch das Versprechen, die Zulassung christlicher Glaubensboten zu dulden [2]; man wird wohl daraus schliefsen dürfen, dafs, wie von Mainz und namentlich von Friesland (Utrecht), so auch von Buraburg her Mission unter den Sachsen getrieben wurde. Aber die Unsicherheit der Verhältnisse hörte damit nicht auf, dauerte vielmehr auch unter Pippins Sohn Karl fort. Solange der Buraburger Bischof Witta lebte, hat sie fortbestanden. Kaum war der erste Sachsenkrieg Karls beendet 772, als nach zwei Jahren, vielleicht schon früher, ein neuer Krieg ausbrach [3]. Karls Abwesenheit in Italien geschickt benutzend, zerstörten die Sachsen die schwach besetzte Eresburg, überschritten zwischen Eder und Diemel die hessische Grenze und raubten und plünderten in Hessen. Sie drangen vor bis Buraburg. Hier aber brach sich ihre Kraft. Den festen Platz zu nehmen gelang ihnen nicht, ihr weiteres Vordringen nach Süden wurde vereitelt. Es zeigte sich jetzt, wie gut Bonifatius gewählt hatte, als er diesen Platz zum Bischofssitz bestimmt hatte. Buraburg schützte auch die Reliquien Wigberts, des Fritzlarer Abtes. Man hatte sie von dort, wo sie bestattet waren, herübergebracht unter verschiedenen Wundern, wie die vita Wig-

---

1) Hauck II, 4.

2) Vgl. Oelsner, S. 322; Abel-Simson, Jahrbücher des fränk. Reiches unter Karl dem Grofsen I, 114.

3) Abel-Simson S. 197.

berti erzählt, und als sie dort waren, erwiesen sie sich sogleich wundertätig: unter ihrem Schutze machten die Belagerten einen Ausfall und blieben siegreich [1]. Immerhin war die Verwüstung schlimm genug; Fritzlar z. B. war völlig den Sachsen preisgegeben und wurde zerstört; nur die Kirche blieb verschont, sie diente als Pferdestall, ihre Reliquien wurden verschleudert. Daſs sie später in Geismar wiedergefunden worden seien, ist eins von den vielen Wundern, mit denen die wohl lediglich zufällige, vielleicht auch aus abergläubischer Scheu seitens der Sachsen herrührende Verschonung der Fritzlarer Kirche ausgemalt wurde [2].

Der Schnelligkeit Karls gelang es zwar, die Sachsen alsbald zurückzutreiben, aber die kirchliche Desolation war damit nicht beseitigt. Das „Bistum“ Buraburg muſste an den vom Kriege geschlagenen Wunden schwer tragen. Wenn es richtig ist, daſs Hersfeld im Jahre 774 gegründet wurde von Lul [3], so wird man fragen dürfen, ob die Gründung gerade in diesem Momente, wo das Bistum Buraburg durch den Sachsenkrieg geschwächt war, zufällig war, so gewiſs auch die Privilegierung Fuldas in eben dem Jahre mit Anstoſs war.

Ein Vorgang aus dem Jahre 780 [4] wirft ein eigentümliches Licht auf Luls Verhalten zu Buraburg. Die Erschütterung durch die Sachsenkriege hatte fortgedauert, 775, 776, 778 und 779 wurde gegen die Sachsen gekriegt, der Raubzug derselben von 778 bedrohte hessisches Gebiet unmittelbar [5], die Stellung des Buraburger Bischofs muſs, wenn das überhaupt möglich war, noch unbedeutender geworden sein; denn der Frankenherrscher Karl hat den Fuldaer Abt Sturm, der ihn schon auf dem ersten Sachsenzuge begleitet hatte, an die Spitze der sächsischen Mission gestellt, den Buraburger Bischof, obwohl sein Bistum unmittelbar an die Sachsengrenze stieſs und von Bonifatius selbst als Missionsbistum für die Sachsen

1) Abel-Simson S. 198 f.

2) Die einzelnen Wunder s. bei Abel-Simson S. 199.

3) S. darüber Abel-Simson S. 204.

4) Zur Datierung s. Abel-Simson S. 344.

5) Abel-Simson S. 314 f.

jedenfalls gedacht war (s. oben), aber überhaupt nicht berücksichtigt [1]. Aber Buraburg bezw. Fritzlar besafs noch einen Schatz, der gerade in den Sachsenkämpfen sich kostbar erwiesen hatte und der dem Bischofssitze immerhin noch eine gewisse Autorität verlieh: die Reliquien Wigberts. Zugkräftig müssen sie gewesen sein, sonst würde Luls Vorgehen sich nicht erklären. Lul fafste den Entschlufs, sie nach Hersfeld übertragen zu lassen. Damit war ein Doppeltes gewonnen: die Macht seines Klosters Hersfeld stieg, und der letzte Rest von Autorität Buraburgs und Fritzlars schwand, Lul war dann wirklich der allein gebietende Diözesanbischof. Die Art und Weise des Vorgehens zeigt deutlich genug, dafs Lul ein reines Gewissen bei der ganzen Angelegenheit nicht besafs. Zunächst wurde die Erlaubnis des Königs eingeholt — damit konnte jeder eventuelle Protest pariert werden. Dann wurden in der Stille der Nacht durch drei Mönche, Ernst, Baturich und Wolf, die Reliquien aus Fritzlar fortgeschafft. „Man fürchtete, geschähe es bei Tage, so möchte das Volk sich der Entfernung des Heiligen widersetzen." Der Biograph Wigberts, Lupus, glaubte später in dem heimlichen Diebstahl eine weise, an der Bibel (Matth. 4, 7) orientierte pädagogische Mafsnahme erblicken zu müssen! [2]

Der Raub war in der Tat lohnend; dank der wundertätigen Kraft des Heiligen wuchs Hersfelds Klosterbesitz von Jahr zu Jahr (s. oben); Buraburg-Fritzlar aber verloren jede Bedeutung.

Etwa gleichzeitig erhielt Lul die erzbischöfliche Würde; Mainz wurde Metropole und die bonifatianischen Missionsländer, darunter auch Hessen, ihr unterstellt. Was Bonifatius vergeblich erstrebt hatte, war jetzt erreicht, wenn auch mit dem Unterschiede, dafs das Erzbistum ein ausgesprochen fränkisches war, in dem dem Papste nicht mehr als eine moralische Respektstellung zukam. Es war für die hessische Kirche tragisch, dafs erst jetzt die Errichtung des Erzbis-

---

1) A. a. O., S. 267f.
2) S. Abel-Simson S. 344.

tums erfolgte! Das Erzbistum schuf Raum für ein Bistum unter sich, sofern es sich nur dem Metropoliten unterordnete. Jener ganze Konflikt in Luls bisheriger Stellung, indem er einerseits Diözesanbischof, andrerseits Nachfolger des Bonifatius mit weitergreifenden Pflichten war (s. oben), löste sich jetzt: der Erzbischof besafs jetzt als solcher den Rechtstitel für die Ausübung jener Pflichten, der Diözesanbischof Lul aber schied aus, seine Funktionen konnte unbedenklich ein anderer übernehmen. Wenn es nur jetzt nicht zu spät gewesen wäre! Wenn der Buraburger Bischof nicht jetzt schon zu völliger Bedeutungslosigkeit herabgesunken wäre! Wäre Lul etwa unmittelbar nach Bonifatius' Tode Metropolit geworden, die ganze Entwickelung wäre eine andere geworden. Jener halb bewufste, halb unbewufste Antagonismus zwischen Lul und dem in „seine“ Bischofsdiözese sich hereinschiebenden Buraburger Bischof wäre fortgefallen, und das hätte Buraburgs Stellung heben müssen.

Jetzt aber war es zu dem allen zu spät. Witta hatte seine Selbständigkeit völlig verloren, ja, wenn nicht alles täuscht, so war er damals überhaupt nicht mehr Diözesanbischof, sondern Lul hatte ihn auf die Stufe des Chorepiskopen herabzudrücken verstanden! Die vita Luls von Lambert berichtet: habebat secum eximiae ut creditur sanctitatis virum nomine Albuinum (= Witta), episcopalis officii negocia post episcopum obire solitum, quem appellatione vulgata corepiscopum vocant, eoque in divinis rebus et privatim et publice adiutore ac suffraganeo utebatur. Man ist nicht berechtigt, diese Auffassung der Dinge als die persönliche Ansicht Lamberts beiseite zu schieben, sondern hier ist der Tatbestand wiedergegeben. Man beachte nur dies: Lul selbst war des Bonifatius Chorepiscopus zu dessen Lebzeiten gewesen (s. oben S. 220), Lul war von Bonifatius zu seinem Nachfolger mit Ausübung aller seiner Pflichten bestimmt worden, als solcher hat Lul sein ehemaliges Verhältnis zu Bonifatius übertragen auf sein Verhältnis zu Witta von Buraburg. Das war der gewiesene Weg, um ein Aufeinanderprallen Luls, des Diözesanbischofs mit den Pflichten eines

Erzbischofs, mit dem hessischen Diözesanbischof Witta zu verhüten, ein Weg, der durch die Autorität des Bonifatius, dessen Schüler beide waren, legitimiert war. Er lag so nahe, daſs man sich wundern müſste, wenn Lul ihn nicht gegangen wäre. Von ihm aus auch erklärt sich der Verzicht auf jeglichen Widerstand bei Witta; man ist nicht genötigt, sich ihn als unfähigen Mann vorzustellen, er muſste in Luls Vorgehen lediglich die legitime Fortsetzung des Werkes seines Meisters Bonifatius sehen, es erschien ihm selbstverständlich, wenn Lul die beiden Presbyter Willefrith und Euraed, wenn anders sie hessische Presbyter waren, maſsregelte. Und ebenso nahm Witta es ruhig hin, daſs Lul 782 die Fritzlarer Kirche, obwohl sie in Wittas Diözese lag, ohne weiteres an den König vergab [1]. Von hier aus auch begreift sich, daſs der Frankenherrscher Karl bei der Organisierung Sachsens den Würzburger Bischof Megingoz heranzog, den Buraburger ignorierte. Der Gehilfe und Handlanger des Mainzer Bischofs war dazu nicht tauglich!

Seit wann Witta von Lul als Chorepiscopus behandelt wurde, ist nicht angegeben. Man wird sagen müssen: sicherlich n i c h t erst nach 780; für den Erzbischof Lul war jene Stellung Wittas nicht erforderlich (s. oben S. 227f.). Es hat sich wahrscheinlich bald nach Bonifatius' Tode alles spontan gemacht; Witta — Lul wohl schwerlich — hat sich darüber hinweggetäuscht, daſs es doch etwas ganz anderes war, ob ein fürstlich und päpstlich bestätigter Diözesanbischof Chorepiscopus wurde, oder ob ein bisheriger Presbyter zum Chorepiscopus erhoben wurde!

Wie stark bei diesem ganzen Arrangement das Beispiel des Bonifatius wirkte, zeigt sich an der Tatsache, daſs Lul im Vorgefühl des nahenden Todes genau so verfuhr wie seinerzeit Bonifatius. Hatte dieser seinen Chorepiscopus zu sich entboten und ihm seinen letzten Willen kundgetan, so Lul dem Witta. Er rief ihn zu sich, bat ihn, die Messe zu feiern und dann nach Hersfeld zu eilen und Vorkehrungen für seinen Empfang zu treffen; er wollte in Hersfeld den

1) Vgl. A b e l - S i m s o n S. 532, Anm. 5.

Tod erwarten. Witta feierte noch die Messe, stürzte aber unmittelbar nach Vollendung derselben plötzlich, vom Schlage getroffen, zu Boden. Lul liefs die Leiche zu Schiff zunächst bis Höchst am Main bringen, dann auf dem Landwege nach Hersfeld transportieren und dort beisetzen. Gewifs nicht ohne Absicht gerade hier, und nicht in Buraburg; es sollte vermieden werden, dafs Buraburg seine Reliquien bekam, wie einst Fritzlar (s. oben) sie besessen hatte. Das hätte für Hersfeld eine neue Konkurrenz schaffen können.

Das Geschick wollte es, dafs unmittelbar darauf (am 16. Oktoker 786) auch Lul, in Hersfeld, starb [1]. So waren das Mainzer Erzbistum und Buraburger Bistum gleichzeitig vakant. Was sollte geschehen? Sollte das Bistum Buraburg wieder besetzt werden? Trotzdem es nie recht lebensfähig gewesen war? Trotzdem sein Bischof rechtlich zwar Diözesanbischof, tatsächlich aber nur Chorbischof gewesen war? Lag irgendein Grund vor, aus dem Handlanger des Mainzer Bischofs, der Witta geworden war, jetzt wieder einen selbständigen Bischof zu machen? Wo die Buraburger „Diözese“ durch die Besitzungen Hersfelds, durch Fulda, durch die Vergebung Fritzlars völlig zerrissen war, kaum noch bestand? Die Verhältnisse drängten zu offenkundig zu dem Schritt, der nunmehr erfolgte: das Bistum Buraburg ging ein. Die Mainzer erzbischöfliche Würde wurde Richulf verliehen, und dieser wurde am 4. März 787 in Fritzlar geweiht. Dafs die Weihe gerade hier vorgenommen wurde, war Absicht; das Eingehen des hessischen Bistums Buraburg und sein Aufgehen in Mainz wurde damit offensichtlich dokumentiert. Vielleicht war es auch nicht Zufall, dafs gerade Richulf auf den Mainzer Stuhl erhoben wurde. Er stammte, soweit wir wissen, aus der Wettereiba (Wetterau), also aus einem Nachbargau, und mochte so als Landsmann den Hessengaubewohnern sich empfehlen und ihnen den Verlust des eigenen Bistums weniger empfindlich machen [2].

---

1) Die Einzelheiten bei Abel-Simson S. 534ff.

2) Über die Tradition, dafs Buraburg noch einen zweiten Bischof (Meingot) gehabt habe, s. Abel-Simson S. 539.

So war jetzt endlich die Organisationsfrage der hessischen Kirche gelöst, endgültig: sie war in Mainz aufgegangen. Es war eine Lösung, völlig anders als Bonifatius sie erstrebt und gewünscht hatte. Und doch war er nicht schuldlos an diesem Ausgang. Vergegenwärtigen wir uns kurz den Gang der Entwickelung: Bonifatius schafft in mühevoller, aufopfernder Tätigkeit, anknüpfend an das verwilderte Christentum jener beiden Grundherren von Amöneburg, eine blühende Provinzialkirche, vom Frankenreiche unbeeinflufst. Die politische Konstellation gibt ihr ein Bistum, in demselben Momente jedoch, noch bevor das Bistum sich ausbauen konnte, wird Bonifatius von Hessen abgezogen und gleichzeitig Buraburg Bestandteil der fränkischen Landeskirche. Bonifatius nimmt diese Fusion als vollzogene Tatsache hin, schiebt sein eximiertes Kloster Fulda in die hessische Kirche hinein und schwächt und zersplittert sie dadurch. Die Sachseneinfälle lassen Buraburg zu einem Ausbau seiner Diözese keinen Raum, Buraburg ist Bistum, ohne doch Diözese recht eigentlich zu sein. Aber die Entwickelung im Frankenreiche drängt zu rechtlicher Abgrenzung allenthalben. Bonifatius' Nachfolger wird Lul, rechtlich nur Bischof von Mainz, moralisch, durch Bonifatius, zum oberhirtlichen Aufsichtsamt über Hessen verpflichtet. Unter dem Drang der Verhältnisse, die jenes moralisch-patriarchalische Verhältnis in ein rechtliches umzuwandeln streben, bezieht Lul seine moralische Verpflichtung in seine rechtliche als Diözesanbischof ein, wird damit aber in Opposition zu Fulda und Buraburg gedrängt. Während es mit Fulda zu offenem Konflikte kommt, wird ein solcher mit Buraburg vermieden dadurch, dafs Lul den Buraburger Bischof auf die einst von ihm selbst Bonifatius gegenüber innegehabte Stufe des Chorepiskopen stellt; das Vorbild des Bonifatius täuschte über die Demütigung hinweg. Als nun ein glücklicher Zufall gleichzeitig den Mainzer und Buraburger Stuhl erledigte, war es natürliche Folge, das Zwitterding von Episkopat-Chorepiskopat in dem unbedeutenden Buraburg eingehen zu lassen.

Die kurze Geschichte des Bistums Buraburg ist eine kleine Tragödie. Für Hessen war sie verhängnisvoll. Mit dem

Eingehen des Bistums beginnen die durch das ganze Mittelalter sich hinziehenden Streitigkeiten zwischen den hessischen Territorialherren und dem Mainzer Erzbischof, denen erst Philipp der Grofsmütige durch den Hitzkirchener Vertrag 1528 ein Ende machte. Die Entwickelung wäre eine andere geworden, wenn zwischen Landesherr und Erzbischof ein Landesbischof gestanden hätte. Gewifs, es hätte der Landesbischof im Bunde mit dem Erzbischof die Konflikte zwischen Staat und Kirche verschärfen können, aber es hätte doch auch, wie anderwärts, der Landesbischof unter die starke Faust des Landesherrn herabgedrückt werden und so ein staatlich wie kirchlich abgerundetes Territorium geschaffen werden können. Alle derartigen Hoffnungen aber begrub der Untergang Buraburgs [1].

---

1) Mit der vorliegenden Darstellung glaube ich das in den bisherigen Auslassungen (von Rettberg, Abel-Simson, Holder-Egger in Mon. Germ. SS. XV) ungelöste Problem des Eingehens des Buraburger Bistums klar gemacht zu haben. Der eigentliche Schlüssel zur Lösung liegt in der Bezeichnung Wittas als chorepiscopus bei Lambert. Wenn Holder-Egger (a. a. O.) diese Bezeichnung anfocht und sachlich die Lesart coepiscopus bevorzugte, so ist zu sagen, dafs sich damit nichts ändert. Chorepiscopus und coepiscopus sind identische Begriffe, vgl. die Stellen bei Hauck II, 660 Anm. 2.

[Abgeschlossen 1902.]

Bonifaz VIII. und die Republik Florenz.

Von

Moritz Brosch.

Über den Papst Bonifaz VIII. wären die Akten eigentlich geschlossen. Seine Bullen „Clericis laicos“ und „Unam sanctam“ und die auf seinen Befehl erfolgte Umgestaltung der päpstlichen Mitra zu einer Doppelkrone, welche die Macht des Papsttums in Geistlichem wie in Weltlichem zum Ausdruck bringen sollte, stellen aufser Zweifel, dafs er die päpstlichen Anmafsungen hat auf die Spitze treiben wollen. Indessen wäre es verfehlt, dies einzig und allein aus seinem ungestümen Charakter herzuleiten: es lag vielmehr im System des Papalismus.

Wenn Bonifaz Königen und Fürsten zu verbieten unternahm, den Klerus ohne vorher eingeholte päpstliche Erlaubnis zu besteuern, so hat er damit nur praktisch ausführen wollen, was 80 Jahre vorher von einem Laterankonzil im Prinzipe ausgesprochen worden [1], und was nachher Päpste des 16. und 17. Jahrhunderts mit dem Bullenkomplex „In coena Domini“ angestrebt haben [2]. — Ebenso verhält es sich mit den Forderungen, die in der Bulle „Unam sanctam“ teils

1) Conc. Lateran. c. 46, bei Mansi, Ampliss. Coll. XXII, 1030.

2) Die Kirchenstrafen, die von Bonifaz allen angedroht waren, die Kirchengut mit einer nicht päpstlicherseits genehmigten Steuer belegen, hat zwar Klemens V. alsbald aufser Kraft gesetzt; aber später wurden sie mit der Bulle „In coena Domini“ neuerdings angedroht. Noch im 18. Jahrhundert hat Klemens XI. die österreichischen Offiziere, die in Parma und Piacenza den Klerus besteuerten, in den Bann getan; siehe meine Gesch. des Kirchenstaates (Gotha 1882) II, 38 ff.

offen erhoben, teils mit logischer Notwendigkeit aus ihr zu folgern sind. Die geistliche Gewalt hat, nach dem klaren Wortlaut der Bulle, die weltliche einzusetzen und zu richten; so bewahrheite sich von der Kirche das zu Jeremias (1, 10) gesprochene Wort des Herrn: „Siehe, ich setze dich heute über Völker und Königreiche, daſs du ausreiſsen, zerbrechen, verstören und verderben sollst, und bauen und pflanzen". Doch mehr als ein Papst vor Bonifaz hat ein gleiches gemeint und durchsetzen wollen: so Gregor VII. gegen Kaiser Heinrich IV., Gregor IX. und Innozenz IV. gegen Kaiser Friedrich II. Von Gott und Rechts wegen hielten sich diese drei Päpste für berufen zum Ausreiſsen und Zerbrechen weltlicher Herrschaften, selbst der Kaisergewalt. Nachfolger von Bonifaz haben es mit nichten anders verstanden: Leo X. lieſs die ins kanonische Rechtsbuch aufgenommene Bulle „Unam sanctam" durchs lateranensische Konzil im Jahre 1516 erneuern und approbieren; Paul III. und Pius V. haben König Heinrich VIII. und Elisabeth von England gebannt und ihrer Reiche entsetzen wollen. Wenn das Papsttum neuerer Zeit solche Experimente unterläſst, so kann es doch nicht anders, als daran festhalten, daſs die Bulle „Unam sanctam" annoch eine dogmatische ist, und mit Recht fragte das halb offizielle Organ des päpstlichen Hofes [1]: „Wäre eine Bulle nicht dogmatisch, die von zwei Päpsten erlassen, einem allgemeinen Konzil gebilligt ist und eine feierlich gegebene Definition enthält?" Übrigens hat den Grundgedanken, von dem diese Bulle getragen wird, schon im Jahre 1236 Gregor IX. geäuſsert, indem er schrieb: wie der Statthalter Petri über alle Seelen herrsche, so habe er auch den Prinzipat über das Zeitliche und die Leiber in der ganzen Welt und lenke das Zeitliche mit dem Zügel der Gerechtigkeit [2].

---

1) Civiltà Cattolica, Ser. 7, vol. 6 (3. April 1869). Die von der Civ. erwähnte feierliche Definition ist die bekannte: Dem römischen Pontifex unterworfen zu sein, ist für jede menschliche Kreatur notwendig zum Heile.

2) Huillard-Breholles, Hist. dipl. Friderici sec. IV, 922. — Vgl. auch die Stelle ib. 918, wo Gregor von der konstantinischen Schen-

Eine ähnliche Bewandtnis hat es mit der von Bonifaz zur Doppelkrone gemachten päpstlichen Mitra. Schon Urban V. fand dies in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts nicht genügend; er fügte eine dritte Krone hinzu, auf deren Spitze er den Reichsapfel hinpflanzen liefs. Der Kern der Krone erhielt dann auf Pauls II. Anordnung im 15. Jahrhundert eine Ausbauchung. In dieser Gestalt kommt die Tiara bei Papstkrönungen seitdem in Verwendung; sie soll die dreifache Herrschaft des obersten Pontifex über die leidende, die streitende und triumphierende Kirche versinnbildlichen [1].

Wie ein geistlicher Herrscher seine Krone ausschmückt, ist am Ende seine Sache; eine anderes ist es, wenn er die Kronen dritter nach eigenem Ermessen, unter seinen Bedingungen zu vergeben unternimmt. Dieses letztere haben Bonifaz, seine Vorgänger und Nachfolger als päpstliches Recht in Anspruch genommen, teilweise auch geltend gemacht. Im Jahre 1000 wurde Ungarn vom Papste zum Königreich erhoben, dessen Krone dem Könige Stephan zuerkannt. Alsbald folgten Polen und Kroatien, denen von päpstlicher Seite ein gleiches widerfuhr. Im Jahre 1080 verkündigte dann Gregor VII. in feierlicher Sitzung eines römischen Konzils [2]: „Ihr Väter und heiligste Fürsten, es möge die Welt erkennen und einsehen, dafs, wenn ihr im Himmel binden und lösen könnet, ihr auf Erden die Kaisertümer, Königreiche, Fürstentümer, Herzogtümer, Markgrafschaften, Grafschaften und aller Menschen Besitzungen einem jeden, wie es sich gebührt, nehmen und geben könnet.“ Im 12. Jahrhundert wurde Sizilien als förmlicher Vasallenstaat der Päpste zum Königreiche erhoben; im 13. nahm König Johann die Krone Englands vom Papste zum Lehen, und die Magna Charta wurde durch Innozenz III. als null und nichtig kassiert,

---

kung spricht, mit der selbst die Herrschaft über den ganzen Westen dem Papsttum übergeben worden wäre.

1) Weiteres Detail über die Tiara gibt H. Ahrens, Heraldische Mitteilungen, Hannover 1903.

2) Mansi a. a. O. XX, 535.

über die Barone, die sie dem Könige abgetrotzt hatten, der Bann verhängt.

Bonifaz VIII. säumte nicht, solchen Präzedenzfällen die Folge zu geben. Er übertrug Korsika und Sardinien, ohne die sie besitzenden Seestaaten Pisa und Genua zu fragen, als päpstliche Lehen an König Jayme von Aragon, die Insel Sizilien, gleichfalls als päpstliches Lehen, an Karl II. Anjou, was freilich die Sizilianer, am Hause Aragon festhaltend, sich nicht gefallen liefsen. Er verfügte über Ungarn, das er an Karl Robert Anjou brachte. Er verweigerte, nach Adolf von Nassaus Tode, dem gewählten deutschen Könige Albrecht durch längere Zeit die Anerkennung und schrieb (Mai 1300) den Kurfürsten, dafs Gott den Pontifikat über Könige und Reiche gesetzt habe, dafs die Ehre und Privilegien, die Würde und Stellung des Reiches von der Gnade des Papsttums abhängen, das einer Zahl geistlicher und weltlicher Fürsten das Recht der Kaiserwahl übertragen habe. In solchem Stile schrieb Bonifaz und wollte — was ihm nicht immer gelungen ist — auch handeln; in wenig verändertem hielten es seine Nachfolger, selbst die avignonensischen Päpste.

Das Streben nach weltlicher Gewalt hatte sich des Papsttums lange vor Bonifaz VIII. bemächtigt und es dauert fort, nachdem dieser Papst vorlängst gestorben ist. Weder der Ausbruch des grofsen Schisma, noch die Zauberkraft der italienischen Renaissance, noch die siegreiche deutsche Reformation, noch auch die unwiederbringliche Einbufse der päpstlichen Herrschaft über Rom konnten hieran etwas ändern. Mit einer am 16. Dezember 1516 erlassenen Bulle erklärte sich Leo X. vor seinem Laterankonzil „durch Gottes Milde . . . über die Völker und Reiche gesetzt . . .“. Denselben Gedanken enthalten die Worte, die im Jahre 1903 bei Aufsetzung der Tiara an Pius X. gesprochen wurden: „Accipe tiaram tribus coronis ornatam et sci, te esse patrem principum et regum, rectorem orbis in terra“ [1].

---

1) Dieses „rectorem orbis in terra“ deckt sich vollständig mit dem Diktum Innozenz' III.: Dominus Petro non solum universam Ecclesiam, sed totum reliquit seculum gubernandum. Epist. II, 209.

Und wie Innozenz III. im 13. Jahrhundert die Magna Charta Englands, im Namen Gottes und kraft der dem Apostel Petrus verliehenen Autorität, für nichtig und seinen päpstlichen Willen dahin erklärte, dafs diese Charta niemals in Kraft treten dürfe[1]: genau so hat Pius IX., im Juni 1868, die im Dezember 1867 erlassenen österreichischen Gesetze verworfen und verdammt und kraft seiner Autorität erklärt, dafs diese Gesetze ganz und gar nichtig, ohne jede Kraft sind und sein werden. Man sieht deutlich, es ist stets derselbe Text, zuweilen nach anderer Melodie: der Anspruch, weltliche Gewalt zu besitzen und praktisch auszuüben, gründete sich ursprünglich[2] auf die gefälschte, durch Lorenzo Valla als Fälschung nachgewiesene konstantinische Schenkung, die nun selbst von den Jesuiten preisgegeben ist; er gründet sich heutzutage auf andere Fiktionen, die von den Jesuiten festgehalten werden.

Nach Lage der Dinge mufsten die Päpste des Mittelalters sich in der Regel mit einer indirekten Herrschaft über die Königreiche und Länder begnügen, deren Gebieter ins Vasallenverhältnis zu Rom getreten waren. Zwei stetige Ausnahmen gab es jedoch von dieser Regel. Erstlich im Punkte der Besteuerung zu vorgeblich kirchlichen Zwecken: da beanspruchten die Päpste volle Souveränität und deren Ausflufs, das Recht, alle Staaten zu besteuern; der gröfste von ihnen liefs sich desfalls das Geständnis entschlüpfen: er wolle lieber, dafs Spanien in Händen der Ungläubigen bleibe, als es Christen unterworfen zu sehen, die dem hl. Peter Tribut zu zahlen sich weigerten[3]. Sodann betreffs Italiens, wo das Papsttum immerdar über mehr oder weniger aus-

1) Rymer, Foedera ed. Clarke, I, 1, p. 135.

2) Allgemein wohl erst seit dem Jahre 1000. Innozenz IV. deuchte die Begründung durch die konstantinische Schenkung zu schmal und schwankend; Christus selbst gilt ihm als Gründer der weltlichen Papstherrschaft. S. Albert von Behaim, Regest. in der Biblioth. des Stuttgarter litterar. Vereins XVI, 2, S. 88 zitiert bei Huillard Brebolles, Vie et Correspond. de Pierre de la Vigne (Paris 1865), p. 172 sqq.

3) Greg. Epist. I, 7; IV, 28 bei Mansi XX, 65. 235.

gedehnte Gebiete direkt herrschen wollte und nach solcher Herrschaft unablässig gerungen hat. Bonifaz VIII. insbesondere wollte dem italienischen Staatsbesitz der Kirche Toskana hinzufügen; wie er dabei unter der Maske eines Friedensstifters zwischen den florentinischen Parteien verfuhr, soll hier gezeigt werden.

Florenz war gegen Schlufs des 13. Jahrhunderts eine sehr reiche Stadt geworden und trug diesen Reichtum in einer Reihe kostspieliger Bauunternehmungen zur Schau. Woher die Mittel zu solchen flossen, ist nicht schwer zu bestimmen. Wie England durch das Aufkommen seiner Grofsindustrie instand gesetzt war, den Kampf mit Napoleon, ungeachtet der Niederlagen festländischer Mächte, zu unterhalten: so konnte Florenz, dank der eigenen Geldmacht, den Primat in Mittelitalien behaupten und die Kosten einer grofsartigen Bautätigkeit ungeachtet aller Zerwürfnisse im Innern der Stadt bestreiten. Die Wollindustrie, der erst im 14. Jahrhundert die Konkurrenz von Flandern erwuchs; die Seidenindustrie, in der die Arnostadt mit Siena und Lucca in Wettbewerb zu treten anfing; das auf riesigem Fufs betriebene, zu Prozentsätzen von schwindelhafter Höhe arbeitende Bank- und Wuchergeschäft [1], in dessen Netze der römische Hof, die Königreiche Frankreich und Neapel eingefangen waren; der aleatorische Getreidehandel, für den Florentiner im Neapolitanischen ausschliefslich privilegiert waren; die Seeschiffahrt endlich, an der sie im Mittelmeer wie nach Norden und der Levante als Reeder sich beteiligten [2]:

---

1) Urkundlich nachgewiesen, bei R. Davidsohn, Forschungen zur Gesch. von Florenz, 3. Tl. (Berlin 1901), S. 36—40, finden sich Zinssätze von 34 bis 120, ja 262 Prozent!

2) Die Florentiner galten in der Levante für Pisaner: Davidsohn, Forschungen, 2. Tl., S. 295—298. Im 12. Jahrhundert wenigstens hatten sie oder andere italienische Handelsleute den Moslim Waffen gegen die Christen geliefert; Sultan Saladin bezeugt dies und nennt als solche Waffenlieferanten Venezianer, Pisaner und Genueser: Amari, Stor. dei Musulmani di Sicilia III, 522.

alles brachte Geld nach der Heimat am Arno, und das Geld nährte die Künste, vornehmlich die architektonische, nicht minder die Staatskunst. Wissen wir doch, dafs König Philipp der Schöne und sein Nogaret ihr perfid gewobenes Meisterstück, die Gefangennahme Bonifaz' VIII. in Anagni, einzig mit den Geldern ausführen konnten, die das Florentiner Bankhaus der Peruzzi ihnen vorgeschossen hat.

Allein der Wohlstand der einen erregte den Neid der anderen, und dem Neide ist eine Geschlechterfehde entsprossen, die, auch von auswärts genährt, immer weiter um sich griff, bald ganz Florenz in ihre Kreise zog, es neuerdings mit gräfslicher Verwirrung erfüllte. Zwei Adelsgeschlechter, die Cerchi und Donati gerieten in wilde Feindschaft, deren Ursprung aus materiellen Beweggründen herzuleiten ist. Die Cerchi waren Emporkömmlinge, die zu Beginn des 13. Jahrhunderts in Florenz eingewandert und bald genug zu grofsem Reichtum gelangt waren. Giov. Villani hat sie irrtümlich ins Verzeichnis der Adelshäuser aufgenommen, das er zum Jahre 1215 giebt; denn erst in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts ward ihnen, vielleicht durch Karl v. Anjou, der Adelsrang verliehen. Den alten Granden, von denen gar viele herabgekommen waren, konnte das neugeadelte, im Überflufs schwelgende Geschlecht nur ein Ärgernis, ein Gegenstand der Verbitterung sein: so gewifs den Donati, deren Haupt und Führer Corso in Nachbarschaft der Cerchi wohnte und das Schauspiel der Entfaltung ihres Reichtums täglich vor Augen hatte. Er und die ihm Verhafsten sammelten eine Partei um sich, und in den ersten vier Monaten des Jahres 1299 war die des Corso Donati den Gegnern überlegen. Die Prioren schienen ihm gewogen, der Podestà stand ihm mit skandalösen, allem Rechte Hohn sprechenden Urteilen zu Diensten. Aber die Herrlichkeit war nur von kurzer Dauer. Schon am 5. Mai brach die Katastrophe herein. Der Podestà wurde abgesetzt, die strengste Untersuchung, in deren Verlauf er wiederholt torturiert wurde, über ihn verhängt. Durch seine Geständnisse waren viele Florentiner blofsgestellt worden — ob es auch Corso Donati war, ist nicht auszumachen; jedenfalls schien diesem der

Boden von Florenz nicht geheuer für seine Person. Er entwich nach dem streng päpstlich gesinnten Orvieto, wo man ihm das Amt eines Volkshauptmannes übertrug. Etwa sieben Monate später ernannte ihn Bonifaz VIII. zum Rektor von Massa Trabaria.

Mittlerweile war in Florenz die Partei der Donati völlig unterlegen, die der Cerchi obenaufgekommen. Von Pistoja aus, wo eine ähnliche Parteiung unter den Namen „die Weifsen“ und „die Schwarzen“ bestand, hat sich die gleiche Bezeichnung nach Florenz verbreitet: hier wurden die Cerchi zu Häuptern der Weifsen, die Donati zu denen der Schwarzen. Am 1. Mai 1300 kam es zwischen beiden, anläfslich der Frühlingsfeier, zu einem blutigen Zusammenstofs, dem weitere Kämpfe folgten, ohne dafs sie die zur Zeit herrschende Stellung der Cerchi, resp. der Weifsen erschüttert hätten. An diese Erschütterung ist Papst Bonifaz getreten, dessen auf Florenz gerichtete Absicht im innigsten Zusammenhange stand mit seinen anderen weitreichenden Plänen und Machenschaften.

Schon im zweiten Jahre nach seiner Wahl, als die Umtriebe gegen Adolf von Nassau deutlich genug hervorgetreten waren, hatte der Papst den Gedanken gehegt, das Kaisertum von den Deutschen auf die Franzosen zu bringen. Das mysteriös gehaltene Schreiben, das er am 18. August 1296 an Philipp den Schönen richtete, läfst kaum eine andere Erklärung zu; es enthält die Aufforderung: der König möge seinen Bruder Karl von Valois nach Italien senden, wo er, der Papst, sich mit gewaltigen Plänen trage, die auf eine Erhöhung des französischen Königshauses gerichtet seien. Zwei Jahre später, als Adolf von Nassau abgesetzt und der Habsburger Albrecht gewählt war, wiederholte der Papst die Einladung, diesmal mit dem Bedeuten, Philipp wolle seinem Bruder 60 000 bis 100 000 Pfd. mitgeben, welche die Kirche später zurückzahlen werde. Karl von Valois kam auch diesmal noch nicht. Das päpstliche Interesse, wie Bonifaz es auffafste, erheischte eben, dafs mit den Reichsrechten über Toskana, vielleicht auch über die Lombardei aufgeräumt werde und in den Besitz dieser Rechte die Kirche trete.

Als Preis der Erhebung Philipps oder seines Bruders an Stelle des päpstlicherseits noch nicht anerkannten Albrecht hätte Bonifaz den Verzicht auf die dem Reiche zustehenden Hoheitsrechte über Toskana gefordert, wie er ja wenig später das gleiche von Albrecht gefordert hat. Denn in demselben Monat Mai, der in Florenz den heftigen Zusammenstofs zwischen Weifsen und Schwarzen brachte, erliefs Bonifaz das bekannte Schreiben, mit dem er den Herzog von Sachsen ersuchte: er möge seine Zustimmung dazu geben, dafs die Herrschaft über Tuszien von König Albrecht dem apostolischen Stuhle abgetreten werde. Doch Albrecht verweigerte die Abtretung, so dafs der Papst, um trotzdem den Besitz Toskanas mit der Oberherrschaft über Florenz an sich zu bringen, auf andere Mittel sinnen mufste [1]. Und zur Anwendung solcher lud ihn der Zwist der Florentiner Weifsen und Schwarzen förmlich ein.

Bonifaz VIII. entsandte (23. Mai 1300) den Franziskaner Matthäus Aquasparta, Kardinalbischof von Porto, nach Florenz mit dem Auftrage, die streitenden Parteien miteinander auszusöhnen, die Ruhe der Stadt wiederherzustellen. Allein wie wenig ernstlich das gemeint war, erhellt aus dem früheren und späteren Verhalten des Papstes. Dieser hatte kurz vorher durch seine Behandlung des Corso Donati es merken lassen, dafs er für die Schwarzen Partei nehme; er hatte aufserdem Partei genommen für eine von Florentinern in Rom gesponnene Intrige, mit der es auf den Sturz des Stadtregiments der Weifsen abgesehen war: er hat die Verurteilung dieser Intriganten höchlichst mifsbilligt und als eine gegen ihn selbst, den Papst, gerichtete bezeichnet. Er hat später (22. Juli) den Kardinal Matthäus ausdrücklich

1) Diese Mühen und Machenschaften des Papstes betreffend siehe den Aufsatz von H. Otto, Die Absetzung Adolfs von Nassau und die römische Kurie in der Histor. Vierteljahrsschrift, Jahrg. 2 (1899), S. 1 ff. Einiges auch bei Holtzmann, Wilh. v. Nogaret, Freiburg 1898. — Den Papstbrief an den Herzog von Sachsen gibt Ficker, Forschungen IV, 508. Vgl. auch G. Levi, Bonif. VIII e le sue relaz. col com. di Firenze. Rom 1882.

ermächtigt, über den Volkshauptmann und die Prioren der Republik wegen ihres Ungehorsams Amtsentsetzung, Konfiskation und Einkerkerung zu verhängen, und die Schuldner dieser Amtspersonen jeder Zahlungspflicht zu entheben. Alles solches zeigt klärlich, dafs er, eine Friedensmission vorschützend, den Zweck verfolgte, die als Regierungpartei fungierenden Weifsen zu verdrängen, um durch die Schwarzen über Florenz gebieten zu können.

Es sollte ihm nicht auf den ersten Wurf gelingen, und auch der zweite brachte nur einen halben Erfolg. Die Prioren, die vom 15. Juni bis 15. August ihres Amtes walteten, Dante war einer von ihnen, wufsten die Sache in der Schwebe zu halten und einen Bruch mit dem Legaten zu vermeiden [1]. Dieser bewegte sich in einem bösen Kreise: formell war er beauftragt, eine Versöhnung der Parteien anzubahnen; aber damit war gemeint, dafs er die Schwarzen an Stelle der Weifsen in Besitz der Gewalt bringe. Allein die Erbitterung der Parteien stand auch dem Scheine einer Versöhnung im Wege, und die Stellung der Weifsen war derzeit so fest, dafs ihr die Schwarzen, selbst wenn sie zehn Legaten statt eines für sich gehabt hätten, weder aus eigener Kraft noch mit päpstlicher Hilfe beizukommen vermochten. Der Kardinallegat verliefs Ende September die Stadt, die er als eine dem apostolischen Stuhle widerspenstige mit Bann und Interdikt belegte. In der Verwirrung, die hierauf folgte, blieben die Weifsen die Herren. Es kam nach mannigfachen Kämpfen dazu, dafs Corso Donatis ganze Partei verjagt wurde, auch jede Aussicht auf Rückkehr in die Stadt ihr dahinschwand: einzig durch das Eingreifen fremder Gewalt konnte den Schwarzen und ihrem Haupte Corso der Weg nach der Heimat wieder freigemacht werden.

Diese fremde Gewalt stand auf dem Sprunge, mit den Weifsen ins Gericht zu gehen, und zwar behufs einer Feststellung des päpstlichen Übergewichts in Toskana. Boni-

---

1) Die gewöhnliche Annahme, dafs der Bruch mit dem Legaten in der Zeit von Dantes Priorat erfolgt sei, wird urkundlich widerlegt von Davidsohn, Forschungen, 3. Tl., S. 274ff.

faz VIII. hat damit ein Ziel verfolgt, das die in ihrer Art grofsen Päpste, Gregor VII. und Innozenz III., aufgesteckt, aber nicht erreicht hatten. Er hat die Grenzen der weltlichen Papstherrschaft über das Florentinische hinausrücken wollen, ganz wie er diese Herrschaft über die königlichen Gewalten der Christenheit erhöhen wollte. Keins von beiden konnte er durchführen: die Florentiner Schwarzen nützten seine Gunst zu ihrem Vorteil aus, führten ihre, nicht seine Sache zum Siege; Philipp der Schöne, ein König voll Hinterlist und Tücke und in Raubsucht ausgearteter Habgier, aber auch voller Verständnis für das Ausführbare, setzte den päpstlichen Drohungen und Bannflüchen die Einberufung der französischen Reichsstände und den Überfall von Anagni entgegen, welchen der in seinem Stolze aufs tiefste getroffene, mit seinen Machtansprüchen verhöhnte Papst nur um Monatsfrist überlebt hat.

Am 30. Dezember 1300, also im dritten Monat nach Scheitern der Mission Aquaspartas, schrieb Bonifaz, nun zum dritten Male, an König Philipp um Herübersendung Karls von Valois. Diesmal folgte Karl der Aufforderung. In Italien angelangt, erhielt er von Bonifaz die Weisung, als Vermittler eines Friedens der Parteien nach Florenz zu gehen. Was dies bedeute, wufsten die Weifsen gar wohl: es hiefs sie aus dem Amte verdrängen und ihnen das Schicksal der Verbannung bereiten, das sie über ihre Gegner verhängt hatten. Sie suchten deshalb die Sendung Karls aufzuhalten und liefsen zu dem Ende drei Botschafter, unter denen Dante war, an den Papst gehen. Zwei von diesen sandte Bonifaz zurück: sie mögen, da er den Florentinern nur Frieden bringen wolle, die Stadt seinem Willen geneigt machen. Dante verblieb am päpstlichen Hofe, den er nur als aus Florenz Verbannter und später mit dem Tode Bedrohter verlassen sollte.

Karl von Valois machte sich auf den Weg nach der Arnostadt. In Siena eingetroffen, unterschrieb er eine Erklärung, in der es hiefs: er komme einzig als Friedensstifter, ohne aus was immer für einem Titel sich Gewalt über die Bürger anzumafsen, ohne an den Gesetzen und Gewohn-

16*

heiten der Stadt irgend etwas ändern zu wollen. Auf Grund solch papierner Sicherheit konnte er, am 1. November 1301 ehrenvoll empfangen, seinen Einzug halten. Er brachte 800 französische Reiter mit, zu denen weitere Mannschaft aus Lucca, Perugia und der Romagna gestofsen ist. Sich zum Herrn der Stadt aufzuwerfen, genügte dies der Streitmacht der Zünfte gegenüber noch lange nicht; aber mit den aus ihrer Verbannung hereingebrochenen Schwarzen vereint den Sturz der Weifsen zu bewirken, war es vollauf genügend.

Seine zu Siena unterschriebene Erklärung bestätigte Karl durch feierlichen Eidschwur, den er am 5. November, in Anwesenheit der geistlichen Autoritäten der Stadt, vor dem Altar der Kirche Sta. Maria Novella ablegte: er schwor, dafs er Florenz bei ruhig friedlichem Stande erhalten wolle. Wie er sich an den Eid hielt oder vielmehr schnöde ihn gebrochen hat, ist bei Giovanni Villani, der Augenzeuge der Vorgänge war, zu lesen. Karl liefs seine Mannen in Waffen die Stadt bedrohen, setzte aber der Rückkehr des gesetzlich verbannten Corso Donati, eines Schützlings des Papstes, keinen Widerstand entgegen. Corso drang mit seiner Gefolgschaft von Schwarzen in die städtischen Gefängnisse, befreite die daselbst Eingekerkerten, entfesselte mit ihrer Hilfe ein anarchisches Treiben, dem Karl von Valois untätig zugesehen hat. Der Podestà und die Prioren wurden verjagt, die Weifsen schonungslos ausgeplündert. Durch fünf Tage wurden alle erdenklichen Greuel begangen, und als es in der Stadt wenig mehr zu rauben oder in Brand zu legen gab, trug man den Schrecken in die Umgebung, wo man den Weifsen gehörige Villen und Häuser einäscherte. Wie zum Hohn erschien, wieder als Friedensstifter, der Kardinallegat Aquasparta in der Stadt, wo er zwischen den Parteien einen Ausgleich bewirkte, an den sich aber Corso und die Seinen nicht im geringsten gehalten haben. Die Schwarzen blieben mit Karl von Valois als ihrem Werkzeug, mit Corso als Führer die Herren der Lage. Sie setzten, anläfslich einer wider sie eingeleiteten oder von ihnen fingierten Verschwörung, eine Massenverbannung der Weifsen durch, von

der auch Dante getroffen wurde. Eine erste Sentenz gegen ihn erfolgte im Januar 1302 und lautete auf Verbannung und 5000 Goldflorins Strafgeld; eine zweite, vom März d. J., ging auf Konfiskation der Habe, Zerstörung seines Hauses und Tod auf dem Scheiterhaufen im Falle der Nichtbeachtung des Verbannungsdekretes; eine dritte Sentenz datiert vom 6. November 1315 und trifft auch seine Söhne, die gleich ihm verbannt, zum Tode verurteilt und für vogelfrei erklärt wurden. Dante hat dafür die Schwarzen und ihren Gönner Bonifaz VIII. — um es mit den Worten eines deutschen Dichters auszudrücken — eingesperrt in seine schrecklichen Terzinen, aus denen es für sie in aller Ewigkeit keine Rettung gibt.

Man würde sehr irren, wenn man die von Corsos Anhang verübten Abscheulichkeiten und was ihnen folgte aus Klassengegensätzen erklären oder eine Begleiterscheinung von Klassenkämpfen in ihnen sehen wollte. Zu den Weifsen und den Schwarzen haben Adelskreise gleichmäfsig ihr Kontingent gestellt: zu ersteren aufser den Cerchi die Adimari, Abati, Cavalcanti, Malespini, Mozzi, Nerli, Tosinghi; zu letzteren aufser den Donati die Buondelmonti, Brunelleschi, Gianfigliazzi, Pazzi, Tornaquinci, Visdomini. Wenn in die Adelsfehde auch Popolanen hineingerissen wurden, so war dies geschehen, weil die Einhaltung der Neutralität inmitten des tobenden Kampfes schier unmöglich war: um nicht zwischen Hammer und Ambofs zu geraten, mufste Partei ergriffen werden. So hing denn anfangs die Mehrheit der Popolanen den Cerchi als Häuptern der Weifsen an; doch als sie das keineswegs einwandsfreie Regiment dieser durch zwei Jahre gekostet hatte, sattelte sie um auf Seite der Schwarzen, wo sie mit offenen Armen aufgenommen wurde und, selbst die Gemeinschaft mit den durch Corso befreiten Verbrechern nicht scheuend, an den Plünderungen teilnahm, um nicht ausgeplündert zu werden. Nicht Klasse focht da gegen Klasse — das Unheil war Beweggründen niedrigster Art entsprungen, die von Corso Donati klug vorausberechnet waren und die er, dank der päpstlichen Dazwischenkunft, ins Spiel bringen konnte.

Nachdem Karl von Valois in Florenz von Freund und Feind Geld erprefst hatte, ohne dabei seinen Bedarf zu decken, geschweige denn etwas zu erübrigen, verliefs er die Stadt und begab sich zum Papste. Als er auch diesen mit Geldanliegen behelligte, soll ihm die Antwort geworden sein: „Ich habe dich in eine Goldgrube geschickt, wenn du nicht mit vollen Händen geschöpft hast, so ist es dein Schaden.“ Karl und seine Franzosen traten dann in den sizilischen Feldzug für Karl II. von Anjou ein, holten sich aber nur Schlappen und mufsten, stark gelichtet in ihren Reihen, nach Frankreich zurückkehren.

Der Sieg der Florentiner Schwarzen hatte eine Eigentumsverschiebung von grofser Tragweite zur Folge. Der herrschenden Adelspartei schlossen sich angesehene, im Handel reich gewordene Popolanengeschlechter an, die eine Art neuen Adels bildend mit dem alten zu einer Optimatenklasse verschmolzen, die im 14. Jahrhundert und im ersten Drittel des 15. machtvoll auf den Gang der florentinischen Geschichte drückte, ihn zuweilen nicht unbestritten, aber unerschüttert lenkte. Dieser Klasse kam es zustatten, dafs sie aus der Goldgrube schöpfte, von der Papst Bonifaz zu Karl von Valois gesprochen hatte. In der Grube lag die Habe der verbannten Weifsen, über die, bei der obenerwähnten Verurteilung en masse, Konfiskation verhängt worden war. Das Konfiszierte fand seinen Weg in die Kassen und den Immobiliarbesitz der herrschenden Partei; auf dafs es ihn nicht wieder herausfinde, mufste den Verbannten, die zurückgekehrt eine Herausgabe des ihnen Entrissenen hätten fordern oder vom Glücke begünstigt durchsetzen können, alle Möglichkeit der Rückkehr abgeschnitten werden. Dies war für die Partei der Sieger ein Gebot der Notwendigkeit, und davon waren sie um keinen Preis abzubringen. Das Eingreifen Bonifaz' VIII. in die florentinischen Händel aber hat am meisten dazu beigetragen, dafs der Streit zwischen Weifsen und Schwarzen diesen Ausgang nahm. Die den ersteren zugefügte Vermögensentziehung ward der Kitt, der die Herrschenden fortan zusammenhielt.

Das Urteil über diese Aktion des Papstes wie über seine auch sonst herausfordernde Politik mufs sehr verschieden ausfallen, je nachdem man sich strenge an den historischen Tatbestand hält oder aber dogmatisch gebunden ist, historische Untersuchungen innerhalb der Grenzen zu halten, die ihnen durch päpstliche Aussprüche ex cathedra vorgezeichnet sind.

Die Summae confessorum

(sive de casibus conscientiae)

— von ihren Anfängen an bis zu Silvester Prierias —

(unter besonderer Berücksichtigung ihrer Bestimmungen über den Ablafs)

untersucht von

Dr. **Johannes Dietterle,**

Pfarrer in Burkhardswalde.

(I. Teil, Fortsetzung [1].)

5.

Die Summa iuris canonici sive de casibus conscientiae des Monaldus.

Ungefähr zu derselben Zeit, in der Johann von Freiburg seine Quaestiones casuales schrieb, machte sich ein Minorit an die Abfassung einer Summa casuum sive iuris canonici, nämlich Monaldus. Wadding nennt zwei Männer dieses Namens:

1) Monaldus Justinopolitanus, Dalmata — der Erzbischof von Benevent war — gest. 1332;
2) Monaldus aus Ancona, der 1283 den Märtyrertod unter den Sarazenen fand.

Dafs der erstere die Summa geschrieben habe, ist recht unwahrscheinlich, da diese vor dem 14. ökumenischen Konzil zu Lyon geschrieben sein mufs, dessen Konstitutionen darin noch nicht bekannt sind. Dieser Monaldus müfste also seine Summa um 58 Jahre überlebt haben. Aber auch der sub 2 Genannte, *M. Anconitanus „qui Arzengae a Saracenis mar-*

1) Vgl. Bd. XXIV, S. 353—374. 520—548.

tyrio coronatus est anno 1288 vel 1289 die 2. Martii" (vgl. Cave), wird es schwerlich sein. Wir würden uns somit wohl dem Arterrus du Montier anschliefsen müssen, der in seiner Martyrologia Franciscanorum nachweist, „*ab utroque diversum fuisse Monaldum scriptorem*" (vgl. Cave). [Possewin a. a. O. macht aus den oben sub 1 und 2 Genannten einen einzigen.]

Oudinus nennt ebenfalls drei Männer dieses Namens. Er unterscheidet von dem Monaldus, der Erzbischof von Benevent war, einen Monaldus Justinopolitanus, der blofs diesen Beinamen geführt habe, aber seiner Abstammung nach „Picaenus" gewesen sei (gest. 1340). Dieser sei der Verfasser der Summa juris canonici, die auch Summa Aurea [1] hiefs, unter welchem Namen sie auch Wadding kennt. Klarer lassen uns die Angaben Sbaraleas [2] S. 547 sehen, welcher überzeugend nachweist, dafs der von Wadding unter 1 genannte Monaldus Justinopolitanus, der ein ganz anderer ist, als der Erzbischof von Benevent, vor 1285 gestorben sein mufs, da Petrus Joannis Olivi in seiner Defensio, die 1285 geschrieben ist, ihn in art. XI de Matrimonio als verstorben bezeichnet, indem er schreibt: *Frater Monaldus qui fuit Frater Sanctus et Minister* (scil. provincialis) *in ordine nostro dicit in Summa sua cap. de Sacramentis* etc. Dieser Monaldus aus Capo d'Istria kann sehr wohl der Zeit nach der Verfasser der Summa gewesen sein, und Sbaralea wird recht haben, wenn er ihn als solchen nennt [3]. Was uns besonders interessiert und auch ganz

1) Die Handschrift D. 96 des Prager Metropolitankapitels hat den Titel: Summa aurea sic dicta propter sui utilitatem. Sie hat nichts mit der Monaldina zu tun. Sie stellt eine Art Lehrbuch der Ethik in 453 Kapiteln dar. Den Titel „Summa aurea" führte auch die Summa des Wilhelm von Auxerres.

2) Jo. Hyacinthus Sbaralea, Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinum S. Francisci, Romae 1806.

3) Sbaralea hat in der Bibliothek des Minoritenklosters Santa Croce in Florenz eine diesem Monaldus zugeschriebene Summa im Manuskript gesehen (das wohl heute noch in der „Laurentiana" zu finden sein dürfte), deren Anfangsworte in Prolog und Opus selbst zeigen, dafs es die von uns zu besprechende ist. — Auch die beiden bei Sbaralea

sicher ist, ist dies, dafs der Verfasser der Monaldina Minorit war (vgl. die Vorrede zu derselben) und zwar der erste und einzige, der im 13. Jahrhundert sich auf dieses literarische Gebiet begeben hat, auf dem die Dominikaner schon so tätig gewesen waren.

Eine Handschrift der Monaldina erwähnt Oudinus als in Leipzig vorhanden. Sie befindet sich in der Universitätsbibliothek und hat mir vorgelegen. [Cod. Ms. No. 892 Perg. 174 Bl. (Bl. 1ᵇ—174ᵃ) 2 col.; ungefähr aus der Mitte des 14. Jahrhunderts.] Bl. 1ᵇ: *Incipit summa fratris monaldi de ordine fratrum minorum | Quoniam ignorans ignorabitur.* Im Prologe finden sich etliche ganz unbedeutende Abweichungen von dem gleich zu erwähnenden Drucke [1]. Im übrigen ist der Inhalt genau derselbe, wie derjenige der Ausgabe von Descousu. Insbesondere stimmt der Artikel indulgentia in Handschrift und Druck völlig überein bis auf einige Kapitelüberschriften.

Possewin, Oudinus und Cave kennen nur éinen Druck der Monaldina aus dem Jahre 1516. Es ist auch tatsächlich nur diese eine Ausgabe veranstaltet worden [2] — und das ist begreiflich, denn eine unveränderte Herausgabe dieser Summa, die noch nicht einmal den liber sextus kannte, hatte mehr nur antiquarisches Interesse. Sie läfst in bezug

S. 548 genannten Monaldus de Monaldis, von denen der erstere Bischof von Melphi 1326 wurde, indes der jüngere gar nicht existiert zu haben scheint, werden als Verfasser von Summen genannt; aber es wird sich beide Male nur um eine Verwechselung mit unserem Monaldus handeln, wie schon Sbaralea richtig vermutet. — Bin ich somit während meiner Arbeit dazu gekommen, den Monaldus von Capo d'Istria für den Verfasser der Summa aurea zu halten, so ist deren Verfasser freilich nicht von Geburt Franzose, vgl. o. S. 359. Aber die Verbreitung der Handschriften und insbesondere die Herausgabe seines Werkes im Drucke lassen immer noch besondere Beziehungen zu Frankreich vermuten.

1) Nach den Worten *beatissimi fratris* fehlen einige Worte, die im Drucke sich finden. — Über die Handschriften der Monaldina im allgemeinen vgl. Schulte a. a. O. S. 415 Anm. a.

2) Wenn Sbaralea a. a. O. S. 547 eine Ausgabe vor 1516 nennt (Prodiit autem Lugduni in 4. apud Petrum Baletum sine anno editionis), so tut er dies wohl nur verleitet durch den Titel der Ausgabe von 1516. Auch er hat eine andere Ausgabe wohl nicht gesehen.

auf Deutlichkeit des Druckes usw. manches zu wünschen übrig. Der Herausgeber hat ihr folgenden Titel gegeben: *Summa perutilis atque aurea venerabilis fratris Monaldi in utroque iure tam civili quam canonico fundata.* Er sagt in der weiteren Ausführung des Titels von ihr: *licet quantitate seu magnitudine sua ceteras summas non excellat: bonitate tamen sua atque subtilitate non est impar summae domini Anthonini, fratris Angeli atque astensis cunctisque aliis. — Venumdantur Lugduni in vico mercuriali per Petrum Baleti etc.* Auf der letzten Seite findet sich das Privileg [1] des Königs Franz I. von Frankreich. Nach den Worten desselben enthält der Druck des Pierre Ballet angeblich eine Bearbeitung der Monaldina. Es zeigt sich jedoch beim Vergleich mit unserer Handschrift [2], dafs es sich nur um einen einfachen Abdruck handelt, dafs wir also die ursprüngliche Summa in dem Drucke besitzen. Das würde sich auch schon ohne einen Vergleich mit älteren Handschriften daraus ergeben, dafs nirgends irgendwelche Ergänzung durch eine der vielen nach 1274 erschienenen offiziellen Bestimmungen sich findet [3].

Das Vorwort des Monaldus belehrt uns deutlich darüber, wie er dazu gekommen ist, seine Summa zu schreiben. Er hat den Mangel eines Nachschlagebuches für alle die bemerkt, welche für das forum poenitentiae eines juristischen

---

1) *Francois par la grace de Dieu Roy de France au prevost de Paris . . . Repceu avons l'humble supplication de nostre bien ayme maistre hugues descousu docteur en tous droitz contenant que despuys certain temps en ca il sest applique a additioner et a metre en droit ung livre nomme Summa iohannis monaldi auquel il a prins grant cure et solicitude tant en composition que en la correction . . . . . . selon la dit composition et correction du dit descousu suppliant par quoy mendons et commandons a tous nos iusticiers officiers et subiectz que avons commis et depute en ce faisant soit obey . . . donne a cremieu le 19. may 1516 etc.*

2) Vgl. darüber auch v. Schulte a. a. O. S. 416f., der andere Handschriften gesehen und dasselbe Resultat gefunden hat.

3) Die Verdienste des angeblichen Überarbeiters Hugues Descousu (über diesen vgl. Stintzing a. a. O. S. 506) sind also in Wirklichkeit gar nicht vorhanden.

Rates bedürfen und sich in den betreffenden offiziellen Bestimmungen nicht ohne Anleitung zurechtfinden können. Da aber Unkenntnis des Rechtes niemand entschuldigt, so verfafste er für alle solche Leute seine Summa, die also nach der eigenen Bestimmung des Monaldus als Summa confessorum anzusehen ist [1]. [Der Titel Summa juris canonici ist also nicht ganz zutreffend.] Des weiteren zeigen seine Worte deutlich seine Ordenszugehörigkeit und heben das Neue an der Summa im Vergleich mit den früher erschienenen ähnlichen Werken hervor: das ist die alphabetische Anordnung, die in der Tat die Monaldina für ihre Zeit zu einem äufserst geeigneten und seinem Zwecke entsprechenden Nachschlagebuch macht.

Monaldus bemüht sich selbständig zu arbeiten. Was ihn von Raymund de Pennaforte unterscheidet, ist dies, dafs bei ihm die juristischen Elemente die theologischen zurückdrängen. Es war ihm vor allen Dingen um Vermittelung von Rechtskenntnissen an den Konfessor zu tun, damit die „*iuris ignorantia*“ aufhören sollte. Und wennschon die Summa die *casus necessarios* für das *iudicium et concilium animarum in foro poenitentiae* zusammentragen will, hat ihr doch der Verfasser den Namen Summa juris canonici gegeben.

Im übrigen läfst sich aus dieser Summa irgendwie eine feindselige oder auch nur eifersüchtige Stellung gegenüber der von Raymund von Pennaforte geleisteten Arbeit nicht herauslesen. Dafs die Worte in der Vorrede „*Ego — Francisci*“ (siehe unten Anm. 1) darauf hindeuten, dafs „ihre Abfassung aus der Rivalität der beiden Bettelorden

1) *Quoniam ignorans ignorabitur . . . et habentis iuris ignorantiam, quae nullum excusat, casus necessarios circa iudicium et concilium animarum in foro poenitentiae ob ipsorum prolixitatem, perplexitatem et difficultatem multiplicem in propriis titulis leviter invenire non possunt . . . Ego frater Monaldus minimus inter parvos* (Anspielung auf seine Zugehörigkeit zu den Minoriten) *ad dei honorem et sanctissimae matris suae atque beatissimi patris nostri Francisci nec non ad utilitatem simplicium maxime quosdam casus utiles ab antiquis magistris et doctoribus approbatos sub singulis litteris alphabeti secundum mei parvitatem ingenii compilare studui ordinate.*

zu erklären sei“, und dafs irgendwelche Anspielung auf den „Gegensatz bezüglich der immaculata conceptio“ aus ihnen zu entnehmen sei (so Stintzing S. 504), vermag ich nicht zu finden.

Des weiteren belehrt uns Monaldus in seinem Vorworte, dafs er es nicht gewagt habe: *scripta tantorum virorum praesumptuose respuere*, sondern er hatte die verschiedenen Meinungen über denselben Gegenstand niedergeschrieben, ohne irgend jemandem sein eigenes Urteil aufdrängen zu wollen: *duxi his discretis lectoribus relinquendum, ut illam opinionem accipiant, quae ipsis videtur esse magis consona rationi.* Er will also seine Leser bei ihrem Suchen nach der probablen Meinung in keiner Weise beeinflussen.

Die Summa selbst beginnt mit den Worten: *De abbate. Hic prius agendum est de abbate. ubi agendum est quis possit esse abbas. De potestate abbatis. Quare debeat removeri* usw. In dieser Weise sind auch die folgenden Artikel behandelt. Schlufsartikel: *De usura.*

Die Indulgenzen behandelt Monaldus unter folgenden drei Fragen:

I. *Quis eas facere possit.* Er antwortet mit den betreffenden offiziellen Bestimmungen. § 1. Ablafs können spenden die Erzbischöfe und Bischöfe innerhalb ihrer Diözesen, und die, welche sonst hierzu besondere Konzession oder *causam legitimam* haben. — § 2. Abgrenzung der Machtbefugnis der Erzbischöfe beziehentlich der Bischöfe in herkömmlicher Weise. Ein Jahr darf bei der Konsekration an Kirchen nicht überschritten werden, auch nicht, wenn mehrere als Spende eines Ablasses für denselben Fall auftreten. — § 3. Im übrigen ist Ablafs auf die Höhe von 40 Tagen als Maximum zu normieren [1]. — § 4. Bestimmungen über die von Legaten zu spendenden Indulgenzen. Sie haben nur in den betreffenden Provinzen Gültigkeit.

II. *Quibus valeant.* Nur denen, welchen die proprii iudices dieses nachgelassen haben. Das Beichtkind braucht also die Erlaubnis des Beichtvaters, wenn es von diesem auferlegte

---

1) Aber eine Indugenz gilt auch dann, wenn sie das erlaubte Mafs überschreitet. Hinweis auf die Extravagante Innozenz' III. und die Bemerkung: *Si tamen episcopi faciant contra illud mandatum, nihilominus indulgentia valet, cum non dicatur, quod non valeat, si secus fiat.*

Pönitenzen durch die Indulgenzen umgehen will. Ferner ist nötig: Vollbringung der in der Ablaſsform geforderten Leistungen. Das sind die äuſseren Bedingungen. Die innere ist die, daſs der Ablaſsempfänger sine peccato mortali sein muſs [1].

Ausführlicher behandelt Monaldus die dritte Frage:

III. *Quantum valeant.*

Er beschränkt sich dabei auf die Betrachtung des Partikularablasses und führt der Reihe nach acht verschieden Meinungen an, ohne sich auf eine Kritik derselben einzulassen.

1) Die Indulgenzen geben, was sie besagen, *tantum valent, quantum sonant.* Es gilt auch hier der Satz: Wenn die Kirche einen Menschen absolviert, so ist er tatsächlich absolviert.
2) Die Indulgenzen gelten *quo ad ecclesiam,* aber nur, wenn die Sünde mittels der contritio genügend gesühnt ist. Durch die Indulgenz wird erlassen, was die Kirche ex superabundanti, der Vorsicht halber, auferlegt hat.
3) Sie nützen gemäſs der dargebrachten Leistung.
4) Sie gelten als Erlaſs der Buſsleistung, welche aus irgendeinem Versehen nicht auferlegt worden ist.
5) Sie gelten als Erlaſs der auferlegten Pönitenz.
6) Die Indulgenz ist nicht Erlaſs der auferlegten Pönitenz vor der Kirche, sondern bewirkt eine geringere Strafe für das peccatum vor Gott, so wie es andere gute Werke tun.
7) Der Partikularablaſs des Papstes oder der Bischöfe gilt zur Befreiung und Entlastung von denjenigen Pönitenzen, welche die Kirche auferlegt hat oder auferlegen wird — d. h. der, welcher solchen Ablaſs erworben hat, braucht die in Frage kommenden Pönitenzen nicht zu vollbringen —, aber die Indulgenzen vermögen nicht der göttlichen Gerechtigkeit vorzugreifen, durch welche jede Sünde, sei es auf Erden oder im Fegefeuer, entsprechend gesühnt oder unter Anrechnung der guten Werke, Gebete usw. erlassen wird.
8) Etliche lehren: die Partikularablässe gelten denen, welche *secundum suas facultates* die geforderte Leistung vollbringen. Diese Ansicht erscheint dem Monaldus als probabel [2].

---

1) *Valebunt eis . . . si sunt sine peccato mortali, alioquin tum valebunt eis tantum . . . quando per contritionem peccatum fuerit eis remissum.*

2) Diese ganze Stelle ist wörtlich aus der Glosse zur Raymundina genommen. Vgl. das. lib. III, gl. g. zu § 64. Neu ist der Zusatz: *si*

In einem Anhange redet Monaldus dann noch von der IV. indulgentia generalis, indem er fragt: In welcher Weise wird durch die indulgentia generalis eine remissio erlangt? Die Meinung einiger Autoritäten geht dahin, daſs der bloſse Antritt der Reise oder der Vorsatz, sie zu unternehmen (es handelt sich hier nur um die indulgentia generalis für Teilnahme an Kreuzzügen ins heilige Land oder gegen die Ketzer), nicht genüge.

Aber Monaldus schlieſst sich fast wörtlich der Glosse zur Raymundina (lib. III, § 63 gl. c. vgl. Bd. XXIV, S. 545) an, ohne sie zu zitieren [1]. — Er erwähnt sodann, im Anschluſs an die betreffenden offiziellen Bestimmungen, die Fälle, in denen die Indulgenzen nicht gelten, und sagt zum Schlusse, daſs die überflüssigen Ablässe aus Rücksicht auf die hohe Bedeutung der Schlüsselgewalt der Kirche zu verwerfen sind.

6.
Die Summa confessorum des Johannes Friburgensis Lector.

Johann von Freiburg ist den mannigfachsten Verwechselungen mit anderen Schriftstellern ausgesetzt gewesen, obwohl sein Werk auſserordentlich beliebt und verbreitet war.

Trithemius verwechselt ihn mit Joh. de Erfordia, der ebenfalls Lektor war, und schreibt diesem Minoriten die Summa de casibus und die Tabula juris zu. Den Joh. Friburgensis scheint er gar nicht zu kennen.

Possewin nennt die beiden Vorgenannten und dazu einen Joh. Teutonicus [2], der aus Freiburg stammte und Bischof von Bosnien war. Jedem der drei schreibt er eine Summa zu, dem an dritter Stelle genannten auch noch eine *Tabula ad Summam et ad apparatum Raymundi.* Diese Verwirrung wird nicht gebessert durch

---

bona fide et pia devotione dederit huiusmodi elemosinas pie intendens et credens huiusmodi remissionem . . . non erit transgressor, si poenitentiam iniunctam non fecerit.

1) Nur sagt er für *latissime*, vgl. S. 546 Anm. 3, *largissime* und beruft sich ausdrücklich, was Redonensis nicht tat, auf die extra de verb. signif. Olim tibi.

2) Schulte sieht in seinem „Kirchenrechte" noch diese beiden Joh. von Freiburg als eine Person an. Anders dann Bd. I, S. 173 der „Quellen" etc.

Oudinus. Nach diesem hat Joh. Friburgensis auch den Beinamen „Runsic“ (durch Joh. Niderus) und hat seine Summa 1310 oder 1320 geschrieben. [Doch hat Oudin wohl überhaupt eine andere Summa im Auge.] Er läfst verkehrterweise die Glosse zur Raymundina von Joh. Friburgensis geschrieben sein. Er erwähnt endlich neben diesem noch einen Joh. Lector.

Quétif nennt und datiert unseren Summisten richtig, erwähnt den Minoriten Joh. Lector Herfordensis (wie Trithemius) und sagt, dafs die Minoriten, nicht zufrieden mit diesem, noch einen Joh. de Saxonia erfunden hätten („als ob *Herfordia non esset in Saxonia*“), dem sie auch eine Summa casuum zuschrieben.

Häufig sind auch die Verwechselungen mit dem berühmten Bologneser Juristen Joh. Teutonicus [1], dem Glossator des Gratianschen Dekrets, der 1240 starb.

Über den Lebensgang des Joh. Friburgensis wissen wir so gut wie nichts. Er war Dominikaner und scheint fast ausschliefslich in Freiburg, seiner Heimatstadt, gelebt zu haben in einem zurückgezogenen Mönchsleben. Nur auf einen Aufenthalt in Strafsburg werden wir geführt durch die Notiz, dafs Udalricus Argentinensis sein Lehrer gewesen sei. Als Datum seines Todes ist überliefert der 10. März 1314 (Quétif). Wir haben keine Ursache, dieses Datum anzuzweifeln. Joh. Friburgensis ist in seiner Heimat im Dominikanerkloster gestorben und unter dem Hochaltar im Dome begraben. Quétif sagt, dafs er, von Haus aus für die scholastische Theologie bestimmt, sein besonderes Interesse dem tribunal poenitentiarum zugewendet habe. Tatsächlich hat er sein ganzes Leben ausschliefslich der Wissenschaft des forum internum gewidmet und ist nur auf diesem Gebiete schriftstellerisch tätig gewesen. Daneben scheinen die Vorlesungen seine ganze Zeit in Anspruch genommen zu haben: *„hinc Lectoris cognomen“*.

Von seinen „Werken“ zu reden ist eigentlich unangebracht. Er hat seine ganze Kraft für ein einziges Werk

1) Vgl. auch Bd. XXIV, S. 543.

eingesetzt, für seine Summa confessorum. Die anderen „Werke“ sind recht eigentlich nur Vorarbeiten und Nachträge dazu. Es herrscht bezüglich der Titel usw. eine ziemliche Verwirrung (auch Quétif ist sich keineswegs klar und nimmt zwei Summae an), so dafs man ihm schliefslich gar drei Summen zugeschrieben hat (vgl. Stintzing S. 510 Anm. *).

Behalten wir im Auge, dafs er Vorlesungen über Raymunds Summa hielt und sich selbst mit dem Plane einer diese ergänzenden und erweiternden Summa trug, so erscheinen uns als Vorarbeiten seine früheren Arbeiten (die er in der Summa selbst beschreibt, vgl. unten!):

I. Ein Register oder Tabula zu Text und Apparat der Raymundina.

II. Ergänzungen zur Raymundina aus den Werken späterer — zustimmender und abweichender Art, aber ohne jegliche eigene Kritik. Es scheint dies ursprünglich eine fortlaufende Darstellung gewesen zu sein. Quétif scheint nicht recht an die Existenz dieses Werkes zu glauben. Ich vermute, da es sich als selbständiges Werk nicht nachweisen läfst, sondern nur als in die Summa verarbeitet, dafs es eine lediglich für seine privaten Zwecke angelegte Schrift des Joh. Friburgensis ist.

III. Die Quaestiones casuales. Auch diese sind eine ursprünglich selbständige Vorarbeit mit eigenem Vorwort. Sie stellen eine Sammlung von casus dar zur Ergänzung der Raymundina. Dafs sie nur in wenigen [1]

1) So mit der Summa zusammen auch in der kaiserl. Bibliothek zu Petersburg in der ersten Abteilung der lateinischen Handschriften, Pergamenthandschrift aus dem 14. Jahrhundert, Nr. 73, siehe Halban-Blumenstok, Die kanonistischen Handschriften der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek in St. Petersburg, S. 243. Diese verdienstvolle Abhandlung findet sich im zweiten Heft des fünften Bandes der Deutschen Zeitschrift für Kirchenrecht, dritte Folge, Freiburg i. B. und Leipzig 1895. Die Summa selbst auch noch in II, 8°, m. 8. Zu den Signaturen bei Halban-Blumenstok vgl. daselbst S. 225 Anm. 2. Im übrigen vgl. auch Schulte a. a. O. II, 419 Anm. 5. Übrigens bemerke ich, dafs ich auf Handschriften der hier und in den folgenden Artikeln beschriebenen Summen nur da hinweise,

Handschriften und im Drucke gar nicht existieren, begreift sich aus ihrer Verarbeitung in die Summa. Jedoch ist das Vorwort mit in die Handschriften und Drucke der Summa aufgenommen.

Diese drei Arbeiten verarbeitet mit der Summa Raymundi [1] und deren Glosse ergeben dann das Hauptwerk:

IV. Die Summa confessorum. Zu ihr gehört eine Tabula über dieselbe, die nicht mit der sub I genannten verwechselt werden darf. Die äufsere Einteilung ist ganz die der Raymundina.

Dem Hauptwerke hat Joh. Friburgensis dann drei Ergänzungen folgen lassen:

V. Ergänzungen aus dem lib. VI zur Summa (so z. B. in der S. 257 Anm. 1 erwähnten Handschrift angefügt an die Summa). In der gedruckten Summa finden sie sich nicht. Es ist aber kein Grund vorhanden, die Autorschaft des Joh. Friburgensis bezüglich dieser Ergänzungen anzuweifeln.

VI. Ein Manuale confessorum. Es ist ein aus der Summa gezogenes Kompendium mit genauer Anlehnung an den Gang derselben, ebenso zum Handgebrauch für die Beichtväter bestimmt, wie

VII. ein Confessionale [2], in dem zum Hören der Beichte angeleitet wird.

Dafs, wie Quétif will, Joh. Friburgensis noch *„super IV*

---

wo ich Ergänzungen und Berichtigungen der Angaben über die Handschriften in den grundlegenden Werken bei von Schulte und Stintzing bringen kann.

1) In der von Schulte sub CXV genannten Prager Handschrift findet sich nach der eigentlichen Summa ein registermäfsiger Nachweis über die benutzten Paragraphen der Raymundina.

2) Handschriftlich auch im Codex Mellic. Q. 58. In der Stiftsbibliothek zu Melk auch die Summa selbst im Auszuge in cod. P. 44. Vgl. Catalogus Codic. manuscript. qui in Bibl. Mellicensi servantur, Wien 1889, erwähnt auch von H. J. Schmitz, Die Bufsbücher und das kanonische Bufsverfahren usw., 2. Band: Die Bufsbücher und die Bufsdisziplin der Kirche, Düsseldorf 1898, und überhaupt Schulte II, S. 422.

libros sententiarum" geschrieben habe, ist höchst unwahrscheinlich.

Die Abfassungszeit der Summa läfst sich mit ziemlicher Bestimmtheit ermitteln. Die Summa ist nach der Abfassung der sub III genannten Quaestiones casuales entstanden. Über deren Entstehungszeit aber orientiert der Prologus derselben. Er nennt unter den Autoren: *Albertus, quondam Ratisponensis episcopus* (gest. 1280), und *Udalricus quondam lector Argentinensis* (gest. 1277). Aus dem „*quondam*" braucht noch nicht mit Bestimmtheit zu folgen, dafs sie beide tot waren. Es kann sich dies *quondam* auf die Bezeichnung *episcopus* resp. *lector* beziehen. Albertus Magnus war bis 1262 Bischof von Regensburg, und Ulrich von Strafsburg war auch noch einige Jahre Provinzial für Deutschland, ehe er starb. Aus der Art und Weise, wie Joh. Friburgensis im Prologe von Raymund redet, läfst sich nicht mit Sicherheit schliefsen, ob dieser noch lebte oder nicht. (In der Summa selbst aber wird er zu Beginn des vierten Buches ausdrücklich als tot bezeichnet.) Aber dafs Ulrich von Strafsburg tatsächlich tot war, folgt aus dem kurzen Satze, der nachrufartig die Verdienste des Lehrers preist, und dafs Hostiensis einige Jahre tot war, aus der Bemerkung, dafs der alte Name „Ebrudinensis" bereits verdrängt sei. (Die Ernennung des Henricus de Segusia zum Kardinalbischof von Ostia und Velletri erfolgte 1261; er starb 1271.) Immerhin kommt man auch so ungefähr auf das Jahr 1280 als terminus a quo für die Abfassung der Summa. Anderseits ist diese sicher vor 1298 vollendet gewesen, da sie den lib. VI noch nicht kennt, wie nicht nur aus den von ihr zitierten offiziellen Bestimmungen, sondern schon aus der Existenz der oben sub V erwähnten *Statuta summae confessorum ex sexto libro decretalium addita* hervorgeht.

Die Abfassung und Vollendung der Summa wird wohl näher an das Jahr 1280 als an 1298 zu legen sein. Es war das Werk, das er, Johann von Freiburg, lange geplant, gleich nach der Vollendung der quaestiones casuales in Angriff nahm. Guillaume de Cayeu (vgl. über diesen den übernächsten Artikel!) mufs es sehr bald benutzt haben.

Dessen Abbreviata ist aber eventuell noch vor 1288 zu setzen. Nicht unmöglich, dafs Guillaume de Cayeu Hörer des Johann von Freiburg war und sich noch während oder gleich nach seiner Studienzeit an die Abfassung der Abbreviata machte, denn den Eindruck einer Jugendarbeit macht diese ganz und gar.

Die Joannina (unter diesem Namen wurde die Summa des Freiburger Lektors bald bekannt [1]) erfreute sich grofser Beliebtheit. Die Handschriften derselben sind sehr zahlreich und sie wird oft nur als „Summa confessorum“ ohne Nennung des Verfassers [2] zitiert unter der Voraussetzung, dafs man schon wisse, dafs die Joannina gemeint ist. Sie ist Anfang des 14. Jahrhunderts deutsch bearbeitet worden von einem Bruder Bertold aus dem Dominikanerorden [3]. Der Anfang einer französischen Bearbeitung der Joannina ist 1496 zu Provins erschienen [4].

Sehen wir von dem ausgehenden 15. und beginnenden 16. Jahrhundert, d. h. von den grofsen Summen eines Baptista de Salis, Angelus de Clavassio, Joh. Cagnazzo und Silvester Prierias ab, so können wir in der Summa des Joh. Friburgensis einen Höhepunkt der Entwickelung erkennen. Mehr oder minder fallen doch die späteren Summen gegen sie ab, auch die des Astesanus. Ob auch die Jurisprudenz bezüglich ihrer Tätigkeit auf dem Gebiete des forum internum in den Werken Johanns „sowohl bezüglich des Stils, wie auch

1) Vgl. Mauri Sarti et Mauri Fattorini, De claris Archigymnasii Bononiensis Professoribus a saeculo XI usque ad saeculum XIV iter. edid. Caesar Albicinius Foroliviensis et Carolus Malagola Ravennas (Bononiae 1896), T. II, p. 327, § 5.

2) So auch von dem von uns behandelten Nicolaus ab Ausmo.

3) Von dieser deutschen Bearbeitung, die weiter unten ausführlicher besprochen wird, sind Drucke reichlich vorhanden und besonders im ausgehenden 15. Jahrhundert hergestellt worden. Das genügt Kurz in seinem unglaublich oberflächlich geschriebenen Buche [Dr. Anton Kurz, Universitätsprofessor in Prag, Die katholische Lehre vom Ablafs vor und nach dem Auftreten Luthers (Paderborn 1900)], um Johann Friburgensis und seine Bearbeiter in der Zeit kurz vor der Reformation zu suchen.

4) Sie enthält einen Teil der Summa im Exzerpt. Titel: „La regle des marchands contenant trente questions par Jean le Liseur de l'ordre des F. F. Précheurs“.

der Benützung der juristischen und in vernünftiger Weise theologischen Literatur ihren Höhepunkt erreicht“ (Schulte § 101, S. 419 ff., vgl. auch Stintzing S. 511), mufs der Beurteilung der Juristen überlassen werden. Doch erkennt auch der Laie, dafs sie auch vom juristischen Standpunkte aus betrachtet die Prädikate der „Lesbarkeit“ und „Freiheit von der erdrückenden Erfindung von Fällen“, wie sie die Späteren haben, verdient.

Im übrigen aber wird man das Lob des Johannes Friburgensis nicht übertreiben dürfen; „er ist ein sehr kenntnisreicher und fleifsiger Gelehrter“ (Stintzing a. a. O.), schreibt einen guten lateinischen Stil, der mitunter bis zu einer gewissen Eleganz sich aufschwingt, aber es ist mehr der Fleifs und die Ausdauer, mit der er sein ganzes Leben einer nach unseren Begriffen oft recht langweiligen Materie widmete, zu bewundern, als irgendwelche Gedankentiefe, Selbständigkeit und Produktivität. Schliefslich sind diese überhaupt auf diesem Gebiete und zu dieser Zeit bereits ausgeschlossen, und Joh. von Freiburg nennt sich doch selbst mit einem gewissen Stolze einen *relator non inventor*, der es fertig gebracht hat, die zugrunde gelegte Summa Raymundina durch die seinige an äufserem Umfange wesentlich zu übertreffen. Interessant ist, dafs er fast nur Autoren seines Ordens benutzt. Es haben ihm wohl auch nur Bibliotheken seines Ordens zur Verfügung gestanden.

Von lateinischen Ausgaben stand uns nur zur Verfügung Hain 7365, eine Ausgabe mit vielen Druckfehlern, s. l. et a., aber mit schönem, deutlichen Drucke. Ohne Titelblatt.

S. 1: Praefatio. Es heifst darin: *aliquas ex illis quas magis utiles iudicavi: in unum decrevi colligere: et* (scil. ad) *unum et aliorum fratrum profectum: ut si qui forte copiam librorum non habuerint: vel ad tot summas et scripta transcurrenda non voluerint hic collecta sub compendio* (ein sehr starkes Kompendium!) *multa de his inveniant quae requirunt.* Darauf erwähnt er seine Vorarbeiten: 1) *registrum sive tabulam secundum ordinem alphabetici cum diligentia compilatam* zu Text und Summa Raymunds; 2) habe er von Späteren das, was zur Verbesserung und Erklärung der Summa Raymunds diene, zusammengestellt, ebenso abweichende Meinungen notiert, sich dabei

jeder eigenen Meinungsäufserung enthaltend; 3) die *quaestiones casuales*, die er bei anderen fand und die bei Raymund noch nicht vorhanden waren, habe er an passenden Stellen eingeschoben.

Als von ihm benutzte Autoren nennt er:

Albertus, quondam Ratisponensis episcopus,
frater Thomas de Aquino [1],
frater Petrus de Tharentasia,
Innocentii quinti magistri soll. in theologia,
frater Udalricus quondam lector Argentinensis eiusdem ordinis qui quamvis magister in theologia non fuerit scientia tamen magistris inferior non extitit,
die *Summa Ganfredi* (gemeint ist Goffredus de Trano, der von einigen, so z. B. Trith., Ganfredus geschrieben wird),
plura de summa domini Ebrudinensis, quae dicitur copiosa — später *Summa Hostiensis* genannt,
einiges *de novis statutis summorum pontificum.*

Daran schliefsen sich einige Notizen des Herausgebers an, die nur etliches wiederholen, was Johannes schon selbst gesagt hat, und ausdrücklich von einem „*libellus de quaestionibus casualibus*" reden, dessen Prolog abgedruckt wird.

S. 2. *Prologus fratris iohannis lectoris in priorem libellum quaestionum casualium.*

Von S. 3 ab folgen die tituli der einzelnen Bücher I—IV in einem „*Registrum Generale*".

S. 5 beginnt dann die Summa: *Incipit summa confessorum compilata a fratre Johanne lectore ordinis fratrum praedicatorum. De Symonia. Titulus primus.*

Am Schlusse auf 90 Seiten eine sehr ausführliche Tabula super summam Johannis, von diesem selbst angefertigt.

Die Ablafsbestimmungen finden sich bei Joh. von Freiburg wie bei Raymund, dessen äufsere Ordnung vollständig beibehalten ist, am Schlusse des lib. III.

Es umfafst da die Rubricella de indulgentiis die quaestiones CLXXX—CXCiiij:

Über die Indulgenzen zu schreiben, ist zumal deshalb nötig, weil über dieselben mannigfache irrige Meinungen und Lehren verbreitet sind [2].

---

1) Wo er Thomas ohne weitere Angaben zitiert, ist der zweite Teil des zweiten Bandes seiner Summa gemeint.

2) *Quod plurimi sola proprie aestimationis fantasia ducti circa eas fragmenta decipiantur et alios incaute loquendo seu docendo de-*

Quaest. 180. Joh. von Freiburg offenbart gleich hier im Anfang schon seine von Raymund und dessen Glosse verschiedene Ansicht, die dahin geht, dafs die Indulgenzen nicht allein vor dem Forum der Kirche, sondern auch vor dem göttlichen Forum gelten, weil die Kirche den thesaurus meritorum besitzt. Behauptung und Begründung führen Gedanken ein, die den früher Genannten fremd sind. [Diese wufsten insbesondere nichts von einem thesaurus operum supererogationis, der dem Ablafsspender für seine Bedürfnisse zur Verfügung steht.] — *Primo ergo quaeritur: utrum indulgentiae aliquid valeant et ad quid. Resp. . . . . dicendum quod prosunt hominibus* (Berufung auf II. Cor. V). *valent ergo non solum in foro ecclesiae, ut quidam dicebant, sed etiam in foro dei quia in ecclesia est thesaurus meritorum tam totius ecclesiae quam perfectorum in ecclesia, quam etiam ipsius Christi, de qua praelatus ecclesiae qui habet claves thez. pro necessitatibus ecclesiae potest accipere et dispensare.*

Ein Vierfaches aber ist nötig, um den Ablafs zu erwerben:

Zweierlei von seiten des Spendenden: 1) die Machtvollkommenheit zur Spendung *(auctoritas)*; 2) ein angemessener Grund d. h. die *utilitas ecclesiastica;* zweierlei von seiten des Empfangenden: 3) die *contritio* oder mit anderen Worten, der Empfangende mufs *in statu merendi* sein; 4) die Glaubensdevotion *cum effectu in forma indulgentiae determinato* d. h. er mufs das ausführen, wofür die Indulgenz gewährt wird.

Die Indulgenz wirkt also nicht in dem Sinne, dafs einer einfach von der poena losgesprochen wird, sondern es wird für ihn aus dem Thesaurus ecclesiae bezahlt. Berufung auf Thomas.

Quaest. 181. Bei Beantwortung der Frage, ob die *Indulgentiae valent quantum sonant*, verweist Johannes zunächst auf Raymund § 45 (gemeint ist § 63 [1]) und dessen Meinung betr. der generalis remissio. Neu aber ist bei ihm das Folgende. Die Indulgenzen gelten nur *ad meritum remissionis poenae*, nicht aber *ad meritum vitae aeternae.* Der Erwerb der vita aeterna ist nur erst eine weitere Folge: *ind. valent ad meritum remissionis poenae non vitae aeternae nisi ex consequenti.* Der Papst kann die poena ganz und teilweise nachlassen. Daher *tantum valent indulgentiae de se quantum sonant.* Die Jahre und Tage, von denen in den Indulgenzformen die Rede ist, sind Jahre und Tage der Pönitenz, welche auferlegt ist *secundum determinationem vel*

---

cipiantur utile iudicavi de hac materia secundum maiorum sententias annotare.

1) Die nächsten 14 Zeilen sind wörtlich von da aufgenommen. Raymund § 63: *tertium — infligenda* und *Si ergo aliquis — suffragetur sc.*

taxationem factam sententia sacerdotis sive a iure sive a divina iustitia. Diese Zeitabschnitte sind natürlich die der irdischen Zeitrechnung, *quia in mundo est huius* (scil. modi) *distinctio dierum non autem in celo vel in purgatorio.* Bei dem, welcher den *maior fervor* besitzt, wird natürlich solche Pönitenz eines Jahres wirksamer sein, als bei dem anderen. Eine Pönitenz z. B. von 40 Tagen wird bei verschiedenen Leuten verschieden ausfallen; es bedeuten also 40 Tage Indulgenz so viel, als für einen 40 Tage der Pönitenz bedeuten würden. (Diese ganze Auseinandersetzung später bei Artesanus klarer und übersichtlicher.)

Weiter unter Berufung auf Thomas die Erklärung, dafs der im Verhältnis zu der betr. Stätte, an die die Indulgenz geknüpft wird, *vicinus* [auch der *sacerdos* und *clericus*] die Indulgenz ebenso erlangt, wie der *remotus.*

Quaest. 182. Unter Verweis auf Raymund § 63 die Stelle, zu der Wilh. von Rennes schon in seiner Glosse g. sich geäufsert hat. Zu dem Worte Raymunds, dafs er weder wisse noch glaube, dafs es jemand wissen könne, wie die aufgeworfene Frage zu beantworten sei (vgl. Bd. XXIV, S. 541 Anm. 2), fügt Johannes hinzu: *quia solus deus novit penarum mensas et remissiones earundem.* Doch steht Johannes selbst mehr auf seiten des Hostiensis, welcher sagt: *credendum esse, quod omnino liberatus est.* Demgemäfs kann von einer weiteren Pflicht, die auferlegte Pönitenz auch zu erfüllen, nicht die Rede sein. Da jedoch immer noch die Gefahr besteht, dafs die betreffende Indulgenz eine *indiscreta* gewesen ist, so tut jeder, der solchen Ablafs erreicht, gut, sich denselben für das Fegefeuer zu reservieren und hier keinen Gebrauch davon zu machen. Diese bei ihm ziemlich breite Auseinandersetzung schliefst Joh. von Freiburg mit dem Worte: *fatuus est qui illuc huius (modi) indulgentias non reservat ubi gravissima erit poena* (vgl. Astesanus, der diesen Ausspruch als solchen des Hostiensis bezeichnet). Aber er fährt fort: das alles gilt nur vom Partikularablafs der Bischöfe und Päpste, nicht vom General- oder Universalablafs der Päpste. Da wird alle Satisfactio erlassen, und mit Überspringen des Fegefeuers geht die Seele direkt zum Himmel ein [1].

---

1) *Haec tamen intelligo de particularibus remissionibus quae fiunt per papam vel alios inferiores dantes: tantum vel tantum de iniuncta poenitentia relaxamus. Secus de generali et universali per quam omnis satisfactio remittitur quae a solo papa fieri consuevit, ibi enim evolat si in tali statu moriatur. Satis etiam concordat cum his glossa Wil. hic ubi supra Verbo Nescio nec credo.* Tatsäch-

Quaest. 183. Hierauf wendet sich Joh. von Freiburg der Frage zu, wie es denn mit dem toties quoties stehe. Darüber hat Thomas mustergültig entschieden: handelt es sich um einen für eine bestimmte Zeit gespendeten Ablafs, dann wird die Indulgenz nur einmal erworben, anders, wenn es sich, wie zu St. Peter, um eine *indulgentia „perhennis“* handelt, da gilt *quotiens aliquis vadit, totiens indulgentiam consequitur.*

Quaest. 184. Wer kann Ablafs spenden? *Solus papa ubique et generaliter,* die Bischöfe nur in beschränkter Weise, und zwar gemäfs den offiziellen Bestimmungen bei der Weihe einer Kirche nicht über ein Jahr *sive ab uno solo sive a pluribus* usw. und *in anniversario* 40 Tage.

Die eventuelle *malitia* des Spendenden hindert nicht die Wirkung seiner Spende, *quia non de merito proprio sed de thesauro ecclesiae eam dispensat.* (Auch hier Berufung auf Raymund, der über diese Frage sich im Artikel über die Indulgenzen nicht ausspricht.) Weiter sind zur Spendung von Ablafs berechtigt ein *confirmatus etiam antequam sit sacerdos* und die *legati cum sint iudices proprii etc.* (Die Äbte und andere praelati inferiores haben keine Rechte, Indulgenzen zu gewähren.) Der *electus confirmatus* tut gut, vor der Konsekration die Spendung von Ablässen zu unterlassen.

Quaest. 185. Indulgenzen *pro subsidio temporali* sind nur dann berechtigt, wenn, wie Thomas sagt, *pro aliqua utilitate spiritualibus sequente dantur indulgentiae et non pro subsidio temporali principaliter.*

Quaest. 186. Wem nützen die Indulgenzen? Nicht denen, die in einer Todsünde sich befinden, und nicht den *inimicis extra ecclesiam.* Sicherlich aber den Ordensleuten, wenn sie *in statu merendi* sind und die geforderte Ablafsleistung vollbringen. Haben sie auch kein eigenes Vermögen, so können sie doch erhalten *administrationem vel licentiam ab abbate dandi aliquid pro indulgentia et tunc valet sibi.* Die Ablafsspender können nicht sich selbst Ablafs spenden, wohl aber den von anderen gespendeten Ablafs erwerben.

Quaest. 187. Die Indulgenzen gelten nicht für die, die wohl den guten Willen, aber nicht die Möglichkeit haben, die geforderte Leistung zu vollbringen. Nach Thomas.

---

lich aber findet er sich bezüglich dieser letzten, wichtigsten Auseinandersetzung nicht in Übereinstimmung mit der Glosse g. Wilhelms (vgl. Bd. XXIV, S. 546 f.), auf die er hier hinweist. Diese begründet nur den ersten Teil seiner Auseinandersetzung. Das *„evolat si in tali statu moriatur“* (es ist ein Diktum des Hostiensis) kehrt dann in immer neuen Variationen wieder bei den Späteren, z. B. Baptista, Angelus u. a.

Quaest. 188. Kann ein Mensch einem anderen Lebenden Ablaſs erwerben? Antwort nach Thomas: Es kann einer wohl eine satisfactio für einen anderen vollbringen, aber nicht ihm Indulgenzen erwerben, weil die intentio, die dazu gehört, sich nicht auf einen anderen übertragen läſst. Heiſst es aber in der Ankündigung der Indulgenz: *ille qui facit vel p r o q u o fit habeat* . . ., dann ist es anders. Aber auch dann gibt nicht der, welcher die Leistung vollbringt, dem anderen die Indulgenz, sondern immer nur die Ablaſsspender.

Quaest. 189. Der Ablaſs eines Bischofs gilt nur seinen Diözesanen, cf. extr. d. pe. et re. und Hostiensis, auch dann ändert sich dies Verhältnis nicht, wenn mehrere Bischöfe *ad unum locum* Ablaſs spenden. Die berufenen Judices, die gestatten dürfen, daſs irgendeine Indulgenz gilt, sind die Bischöfe.

Andere meinen allerdings, daſs man auch die Parochialgeistlichen darunter verstehen könne, weil sie ja in diesem Falle nicht selbst Indulgenz spenden. Der Satz, in dem Johannes dies ausführt, schlieſst: *sed concedunt ut remissiones ab aliis factae eis possint ut sic in absolutione poenitentis diversos modos provideant liberandi a peccatis et a poenis quod est officium sacerdotis.* Damit stimmt Hostiensis überein. Ferner beruft sich Johannes auf die Ausführung des *Guilelmus Durantis* in seinem *Repertorium* und der *Rubricella de mortalibus et venialibus*, welcher ausführt, daſs ein Beichtkind mit vielen Todsünden, dessen ganzes Leben vielleicht gar nicht zur Durchführung der Pönitenz ausreichen würde, vom Beichtvater darüber zu belehren ist, der dann auch nach Regelung der Pönitenz ihm gestatten kann, daſs ihm alle remissiones zugute kommen [1].

Quaest. 190. Entbindet der Erwerb einer Indulgenz von der auferlegten Pönitenz? Man muſs mit Thomas den Beichtkindern den Rat geben, daſs sie sich durch die erworbene Indulgenz nicht von der Ausführung der Pönitenz abhalten lassen oder in ihnen eine Befreiung von z u k ü n f t i g e n S ü n d e n suchen. Zwar sind sie nicht zur Pönitenz verpflichtet, aber doch mehr Schuldner, als sie selbst denken [2].

---

1) *Sacerdos hoc exponat paenitenti, et addat tantum: iniungo tibi ut quam diu vives: dicas quotidie pater noster vel simile et aliam poenitentiam. Reduco tibi ad septem vel plures vel pauciores annos sicut ei videbitur expedire: quia poenitentiae arbitrariae sunt debet etiam ei dicere et concedo tibi quod prosint tibi omnes remissiones a quocunque fient* (cf. *extr. de pe. et re. quod autem*).

2) *Consulendum est hominibus qui indulgentias consequuntur quamvis a debito pene essent immunes et praecipue: quia quandoque sunt plurium poenarum creditores quam credunt.* In diesem Sinne

Quaest. 191. Die Frage, ob die Indulgenzen den im Fegefeuer befindlichen nützen, beantwortet Johann nach Hostiensis (in seiner Schrift Super IV sententiarum di. XLV): die Indulgenzen haben in zwiefacher Weise Geltung: 1) *principaliter* dem, der die geforderte Leistung vollbringt. Darum können sie den Toten nicht *directe* nützen. 2) *secundario* und *indirecte* dem, für den ein anderer die Leistung vollbringt. Auf diese Weise kann die Indulgenz den Seelen im Fegefeuer zugute kommen oder auch nicht, je nach der verschiedenen Form, in der die Indulgenz erteilt wird. Denn warum nur sollte die Kirche in dieser Beziehung blofs auf die Lebenden ihren Einflufs haben, wenn sie diesen die merita communia zugute kommen läfst, und nicht auf die Toten? [1] Freilich folgt daraus nicht, dafs der Papst *pro suo arbitrio* aus dem Fegefeuer befreien kann. Eine *causa conveniens* mufs unbedingt vorhanden sein. Damit stimme überein vor allem Raymund in § 66. (Die Stelle ist in § 64.) Joh. von Freiburg erwähnt hier den Zweifel des Wilh. von Rennes und dessen „*nolo ponere os in caelum etc.*", mit dem er sich aus der Affäre zieht. Hostiensis bleibt dagegen dabei: *ex vi indulgentiae non valent defunctis huius (modi) remissiones, cum non sint de foro ecclesiae.* Sie kommen ihnen nur in der Art der übrigen suffragia zugute [2].

Quaest. 192. Der Kreuzzugsablafs, der als „*plena remissio peccatorum*" hier bezeichnet wird, gilt jedem cruce signatus, der vor der Expedition stirbt, denn die Formel lautet: *accipientibus crucem . . . indulgentia conceditur.* Wird aber dort die Indulgenz denen verheifsen, *qui transierunt ultra mare,* dann liegt die Sache anders (vgl. Glosse zu § 65 z. W. „*generalis*" bei Raymund, Bd. XXIV S. 545).

Quaest. 193. Bedarf einer während der Fahrt ins heilige Land für begangene Todsünde einer *specialis poenitentia?* Nach demselben Grundsatze, nach welchem einer nach seinem Eintritt

---

pflegte *dominus Al.* (d. i. Alexander episcopus Ratisponensis) zu raten und Raymund ähnlich.

1) *Non enim est aliqua ratio quare ecclesia possit transferre merita communia quibus indulgentiae immittuntur in vivos et non in mortuos.*

2) Die Darstellung des Inhalts dieser Quaestio 191 bei Nikolaus Paulus, Der Ablafs für die Verstorbenen im Mittelalter, S. 13, in der Zeitschrift f. kath. Theologie I, Quartalheft 1900, ist nicht ganz richtig. Meines Erachtens läfst Joh. von Freiburg keinen Zweifel darüber, wie er selbst über die Frage denkt. Er ist gegen Hostiensis, von dem er ausgeht, dessen letzte Schlufsfolgerung er aber nicht anerkennt.

in einen Orden einer solchen für die Todsünde bedarf. Doch ist hier eine gelindere Pönitenz ganz am Platze.

Quaest. 194. Ebenso wie der Schlufs bei Raymund. Die Ablafsverkäufer sind nur zuzulassen, wenn sie päpstliche oder bischöfliche Legitimation aufweisen. Sie sollen sich anständig benehmen, nicht in den Schenken und an anderen unpassenden Orten nächtigen, keinen übermäfsigen Aufwand machen *nec omnino falsae religionis habitum gestent (extra de pec. et re. cum ex eo.).* Berufung auf Klemens IV. Niemand ist zur Aufnahme dieser Leute in die klösterlichen Hospize verpflichtet, auch nicht zu einer *convocatio populi* für die Zwecke ihrer Predigten und Ansprachen, selbst dann nicht, wenn solche convocatio in den Briefen vorgesehen ist; der Papst widerruft dieses ausdrücklich. Und wenn die Ablafshändler irgendwie mit Androhung von Suspension und Exkommunikation vergelten, so ist ihre *sententia irrita et inanis.*

7.

Die Summa casuum (auch Summa iuris sive de casibus) des Burchardus Argentinensis.

Über Burkhard von Strafsburg finden sich nur einige wenige spärliche Notizen bei Quétif I, 466^b. Demnach ist Burchard [auch Brochardus Teuto, Boucardus] geboren in Strafsburg und hat an der Wende des 13. und 14. Jahrhunderts gelebt. Er ist öfter verwechselt worden mit dem bei Quétif 391^b genannten Borchardus (Burchardus, Burgardus) [1] saec. XIII, der durch seine Reisen in dem Orient und die Beschreibung derselben, insbesondere als „Geograph des heiligen Landes“, berühmt wurde. [Dieser „deutsche Reisende wird auch als B. „de monte Sion“ oder B. „de Saxonia“ erwähnt, gest. 1283.]

Burchard von Strafsburg schrieb nach Quétif eine Summa communis. Er selbst nennt sie jedoch Summa casuum. Sie wird auch erwähnt als *Summa juris sive de casibus sive de vitiis et virtutibus* [2].

Es läfst sich nicht mit Bestimmtheit sagen, dafs diese

---

1) Dem Verfasser ist kein Name bekannt, die im Mittelalter so mannigfache Schreibweisen aufzuweisen hätte, als der Name Burkhard. So für den unseren auch purchardus, Bocardus u. a.

2) Vgl. den Artikel im kath. Kirchenlexikon a. a. O.

Summa noch ins 13. Jahrhundert gehört, aber es ist wahrscheinlich, weil sie den Hostiensis, gest. 1271, noch als „Ebrudinensis“ zitiert (vgl. unten die capp. de remissionibus), während doch der neue Name ziemlich bald den alten verdrängt hatte. Auf keinen Fall kann sie nach 1311 geschrieben sein, weil darin ein im genannten Jahre aufgehobenes Privileg [1] der Tempelherren erwähnt wird. Doch greift man wohl nicht fehl, wenn man ihre Abfassung noch in das 13. Jahrhundert setzt, und zwar noch in die achtziger Jahre, denn Burchard kennt die Summa Johanns von Freiburg noch nicht. Da es scheint, als sei auch Burchard so gut wie Joh. Friburgensis nicht weit und lange aus seiner Vaterstadt herausgekommen, so ist es doppelt unwahrscheinlich, dafs der Strafsburger das Werk des Freiburgers, wenn es schon erschienen war, gänzlich ignoriert haben sollte. Vielleicht ist Burchard einer von denen, auf die sich die Äufserung Johanns von Freiburg bezieht, in welcher er seinem Lehrer Ulrich von Strafsburg das Lob spendet: *qui quamvis magister in theologia non fuerit, scientia tamen magistris inferior non extitit ut . . . et famosorum lectorum de schola ipsius egressorum numerus protestatur* [2]. Es wäre dann anzunehmen, dafs auch Burchard wie Joh. Friburgensis Schüler Ulrichs und dann lector gewesen sei, ebenso wie jener über die Summa Raymunds gelesen hätte, und dafs dabei seine Summa entstanden sei und zwar gleichzeitig mit der Johannina, wenn nicht noch vor derselben. Dazu würde es passen, wenn Burchard als die jüngsten den Ebrudinensis und Durantis zitiert, deren Werke damals bereits bekannt waren.

Das katholische „Kirchenlexikon“ bringt die Notiz, dafs diese Summa später von Hostiensis und Durantis benutzt worden sei. Vielmehr ist es umgekehrt.

Uns stand zur Verfügung neben der von von Schulte beschriebenen Prager Handschrift noch die Handschrift

---

1) Betr. die Befreiung der Tempelherren von der Zehntfreiheit in den Ländern, die sie selbst erworben.

2) Schliefslich könnte der Zeit nach dies auch auf Monaldus zutreffen.

München, Kgl. Hof- und Staatsbibliothek cod. lat. 7810. Perg. 86 Blätter in 8°, 2 Kolumnen, saec. XIV. Sie stimmt im wesentlichen überein mit der von Schulte sub LXXX beschriebenen Prager Handschrift.

Nach einer Notiz am Schlusse (*Explicit Summa Bu.*[1] *finita fuit anno domini m°. ccc°. xx°. In die Barnabe apli)* ist die uns vorliegende Handschrift aus dem Jahre 1320. Sie ist zum Teil recht schwer lesbar. Sie beginnt sofort [*De symonia. Tituli primi libri*[2] *de commutatione beneficiorum* usw.] mit dem Inhaltsverzeichnis der vier Bücher (es soll sich auch die Einteilung in fünf Bücher in einzelnen Handschriften finden, was nicht recht wahrscheinlich ist), in welchem eine grofse Anzahl der Kapitelzahlen nicht stimmt. Am Schlusse des Registers *Summa fratr. Boc. de symonia.* Der Schlufsartikel im vierten Buche (de matrimonio): *de dotibus. Casus in quibus alter amittit dotem. Questiones de hoc.* Danach: *explicit summa etc.* (wie oben schon angegeben).

Die Einteilung ist im wesentlichen dieselbe, wie bei Raymund. Überhaupt ist diese Summa weiter nichts als eine freie exzerpierende Bearbeitung der Raymundina, die stellenweise fast zu kurz und knapp gehalten ist. Das dritte Buch, welches das wesentlich umfangreichste ist, enthält die speziell auf das Bufssakrament sich beziehenden Auseinandersetzungen.

Hier hat tit. 103 die Überschrift: *De penitentiis et remissionibus.* In diesem Kapitel findet sich etwas anderes, als man dieser Überschrift nach vermutet. Zunächst eine Auseinandersetzung über die poenitentia — dabei die bekannte Definition: *poen. est mala plangere praeterita et plangenda iterum non committere. Dicitur autem penitentia g. penetencio etc.* Schlufs

1) Die Prager Handschrift (bei Schulte sub LXXX, saec. XIV, 8°, 2 Kolumnen) liest *Explicit summa de poenitentia fratr. d. . . . de ordine praedicantium.*

2) Prager: *Tit. prim. libr. Summe fratris purchardi de ordine praedicatorum.* Dann nach den Titeln: *Incipit Summa casuum fratris purchardi de ordine praed. Quid sit Symonia etc.*

des Tit.: *Requiritur in penitentia contricio cordis. oris. confessio. Operis satisfactio.*

Über die remissiones findet sich hier noch kein Wort. Es folgt dann tit. 104: *de contricione.* Schlufs: *dimittitur autem peccatum in contricione que ad penam temporalem et eternam quum perfecta est. sed quum imperfecta* [*cum*] *confessionc et satisfactione mutatur eterna in temporalem. quam tollit satisfactio subsequens in totum quum est plena vel purgatorium quum non est plena.* Was *contr. perfecta* ist, sagt Burchard nicht, auch nicht, was *satisfactio plena.* Er definiert nur vorher die contricio als: *dolor cordis de peccatis. cum proposito confitendi absonendi (?) et satisfaciendi. assuptus (assumptus?). Inducit autem ad contricionem commissorum vel solvunt . . . remittit ergo sacerdos satisfactionem de peccato in totum vel in partem. quo ad offensionem dei et ecclesiae licet oneret se si incaute hoc faciat . . . Utrum fiat remissio per bonum et malum ministrum* usw. Hier also „remissio" nicht im Sinne von indulgentia, sondern allgemeiner.

Über den Ablafs handelt erst c. 124 „*de indulgentiis quae dantur in praedicatione*" (sic!) Wir geben diese Bestimmungen, die nichts wesentlich Neues bringen, einfach im Text wieder [1].

Quid de remissionibus et indulgentiis quae dantur in praedicatione vel subvencione ad instauranda pia loca. Respondeo. hec episcopali dignitati annexa sunt. ab inferioribus dari non possunt. sed archiepiscopi per totam suam provinciam dare possunt. Sed caveant ne plures in dedicatione ecclesie dedicent eam quam unus et excedant annum et in anniversario XL dies. ex hoc enim satisfactio penitentie enervatur et claves ecclesie contempnuntur. (‖ *Quid igitur si dyocesanus XL dies et metropolitanus totidem eidem loco et eadem die dat. respondeo quod qui intendit utrumque comparare et mereri ex dato utrumque habebit.* (‖ *Quero quibus prosint respondeo subditis tantum eius qui indulgentiam det non extraneos* (lies extraneis) *et quantum ad hoc omnes De provincia sunt subditi archiepiscopi. tamen prosunt hiis quibus sui episcopi concedunt ut aliorum indulgentiae prosint. Item secundum Ebrum* (i. e. Ebrudinensem, vgl. Einl.) *prosunt tantum vivis non eis qui sunt in purgatorio.* (‖ *Ad quid valet et in quantum respondeo dicunt quidam quod ad venialia tantum. alii dicunt ad neglectam penitentiam et minus discrete iniunctam. tu dicas quod valet ad id et in quantum concesse sunt, ita ut si papa facit remissionem generalem. pro subsidio terrae sancte et taliter contritus*

---

1) Das Verständnis derselben infolge der Kürze oft etwas erschwert (die abgekürzten Worte schreiben wir aus).

moriatur statim evolet. (‖ *Quantum autem valeat ei qui VII. den. (denariis) vel uno redimit penitentiam VII. annorum scilicet quid sit. respondeo. quod hic non potest scire in quantum eum liberet sed Ebrud(inensis) dicit eum omnino liberatum.* (‖ *Insuper nota quod minoritas et maioritas animadvertenda secundum fidem penitentis et voluntatem et pietatem sargientis* (?) *et quod onerat se praelatus (si) remissiones faciet indiscrete.*

Es schliefsen direkt die eherechtlichen Bestimmungen an, wie bei Raymund.

Zu Luthers römischem Prozeſs.

(Zweiter Artikel, vgl. oben S. 90—147).

Von

Paul Kalkoff in Breslau.

Rom und Wittenberg.

Im Verlaufe meiner Untersuchung über den letzten Abschnitt des römischen Verfahrens gegen Luther erschien es mir notwendig, eine bisher ungedruckte Quelle auf etwaige Nachrichten über den Stand der Dinge in Rom zu prüfen, das Schreiben des Kardinals Riario an den Kurfürsten von Sachsen vom 3. April 1520 [1]. Da nun die sich daran anschlieſsenden Akten über die von den Wittenberger Kreisen unternommenen, vom Kurfürsten mit dem Reformator vereinbarten Schritte neues Licht verbreiteten, so erschien es weiterhin zweckmäſsig, im Zusammenhang mit diesem erneuten Versuch einer Einwirkung auf den Landesherrn und Beschützer Luthers die spärlichen Nachrichten zu erörtern, die wir über die Wirkung der römischen Nachrichten von dem Ausgange des Prozesses auf die Wittenberger besitzen, da diese meist die Kenntnis der römischen Vorgänge voraussetzen. Dabei aber war es auch erforderlich, einen hier und da ergänzenden Rückblick auf die gesamte, dem kanonischen Verfahren zur Seite gehende politische Tätigkeit der Kurie zu werfen, die von jenen zielbewuſsten Machthabern, die wir

---

1) Vgl. oben S. 128, Anm. 1. Dem überaus schätzenswerten Entgegenkommen des um die Reformationsgeschichte hochverdienten Leiters des Groſsherzogl. S. Staatsarchivs in Weimar, Herrn Geheimrats Dr. Burckhardt, verdanke ich die Mitteilung der weiteren in den Beilagen wiedergegebenen Aktenstücke, für deren zuverlässige Abschrift ich Herrn Dr. E. Gritzner zu wärmstem Danke verpflichtet bin.

nun schon etwas deutlicher aus dem Dunkel des Kabinetts hervortreten sahen, von vornherein mit aller Entschlossenheit betrieben wurde: das Endergebnis aber ist, dafs die Mediceer, so wie sie durch alle Stufen des Prozesses hindurch ihren dogmatischen Standpunkt mit starrer Folgerichtigkeit und ohne irgendein Zugeständnis an den Neuerer zur Geltung brachten, so auch schon bei Einleitung des Verfahrens dasjenige ins Auge gefafst haben, was für den Staatsmann das Wesentliche ist, die Vollstreckung des Urteils, und dafs man sich in Rom, trotz mancher aus Unkenntnis oder Nichtachtung der deutschen Verhältnisse entstandenen Mifsgriffe, doch von vornherein darüber klar gewesen ist, dafs das vornehmliche Mittel, die Auslieferung und Bestrafung Luthers herbeizuführen, die Gewinnung des Kurfürsten sein müsse. Dafs dieser nun einmal durch seinen Rechtssinn sich unerschütterlich an den Grundsatz gebunden fühlte, Luthern unverhört und unwiderlegt nicht preiszugeben, dafs er anderseits den übergeordneten Gewalten, Kaiser wie Papst gegenüber hinlänglich unabhängig dastand, um weder durch Zwangsmittel gebeugt, noch durch Drohungen eingeschüchtert, noch auch durch Gunst und Gewinn gelockt zu werden [1], das liefs die mit gröfster Hartnäckigkeit und Findigkeit fortgesetzten Bemühungen des Papsttums und seiner Sendlinge und damit den gesamten Prozefs in seinem Endzweck, der Hemmung der kirchenfeindlichen Bewegung durch Unschädlichmachung ihres Urhebers, scheitern.

1. Der geplante Abschlufs des Prozesses durch Bannbulle und kaiserliches Edikt noch im Jahre 1518.

Bei Beurteilung der kirchenpolitischen Haltung der Kurie während der dem Erlafs der Verdammungsbulle [2] voraus-

1) Vgl. A. Schulte, Die Fugger in Rom 1495—1523 (Leipzig 1904) I, S. 187. — S. 93 und 96 wird darauf hingewiesen, wie 1513 durch den Tod eines Bruders des Kurfürsten die Bistümer Magdeburg und Halberstadt, 1510 durch den Tod eines Albertiners die Hochmeisterwürde des Deutschen Ordens an das Haus Hohenzollern übergegangen war.

2) Nachdem G. Kawerau in Übereinstimmung mit der Forderung

gehenden Jahre hat man sich nun bisher vielfach beirren lassen einmal durch die lange Dauer des Verfahrens, das durch die schliefslich doch „übereilte Bulle“ [1] abgeschlossen wurde: es dürfte sich aber schon aus der Darlegung des schwerfälligen, aber ganz vorschriftsmäfsig verlaufenen kanonischen Verfahrens durch K. Müller wie aus Schultes und meinen Ausführungen zur Entstehung der beiden abschliefsenden Bullen ergeben haben, dafs jene Ausstellungen kaum berechtigt sind. Dabei mufs aber nun, nachdem die einheitliche und straffe Leitung auch dieser Angelegenheit durch den Vizekanzler Medici bis in die Zeit des Feldzuges gegen Mailand besonders aus dem Briefwechsel Aleanders mit diesem seinem Vorgesetzten sich immer überzeugender ergeben hat, stets im Auge behalten werden, dafs dieser gewandte und weitblickende Staatsmann, der die Gesamtpolitik Roms im innigen Einvernehmen mit seinem Oheim, dem Papste, bestimmte [2], selbstverständlich auch die Frage der Vernichtung des Erzketzers und der etwa nötigen Beeinflussung seines Beschützers mit der Rücksicht auf wichtigere Machtfragen stets in Einklang zu setzen wufste.

Nun ist in dem seiner prozessualen Bedeutung nach — Feststellung des Notoriums zum Zweck schleuniger

---

K. Müllers (in dieser Zeitschr. XXIV, S. 82) die landläufige Bezeichnung der Bulle „Exsurge“ als „Bannbulle“ (Köstlin, M. Luther, 3. Aufl., I, S. 379) in der 5. Aufl. S. 350 durch die sachlich gewifs zutreffende als „Bannandrohungsbulle“ ersetzt hat, möchte ich nicht unterlassen, meinen Vorschlag durch den Hinweis auf Ecks eigenen Sprachgebrauch zu unterstützen, der in seinem Gutachten von 1523 (Zeitschr. für bayerische Kirch.-G., hrsg. v. Th. Kolde, II, S. 236. 244) von der *„bulla condemnationis“* und einer neuen *„bulla condemnatoria haeresis ludderanae“* spricht.

1) Vgl. etwa F. Gregorovius, G. d. Stadt Rom VIII, S. 255. Auch die einleitenden Ausführungen Ulmanns in seiner anregenden Untersuchung über „Das Breve vom 23. Aug. 1518“ (Deutsche Zeitschr. f. G.-W. X, 1 ff.) sind abzulehnen.

2) Zu der S. 91 Anm. angezogenen Beobachtung Minios vgl. die von Gregorovius a. a. O. S. 215 Anm. wiedergegebene Stelle: *Pontifex Romae agere, otio ac voluptatibus perfrui, pecunias . . . profundere — [Medici] nihil ipse decernere, omnia ad patruelem referre . . .*

Verhaftung Luthers und rascher Fällung und Vollziehung des Urteils — von K. Müller treffend umschriebenen Breve vom 23. August 1518 [1] auch das gegen die Anhänger und Beschützer Luthers einzuschlagende Verfahren schon in seinem ganzen Umfange entwickelt worden, so dafs die Bullen „Exsurge“ und „Decet Romanum“ nur eben durch breitere Ausführung der Formeln sich davon unterscheiden [2]: der Legat

1) Z. f. K.-G. XXIV, S. 63ff. Zu S. 64 Anm. 2 wäre darauf aufmerksam zu machen, dafs sich der Papst (oder richtiger der Jurist Sadolet) in dem gleichzeitig verfafsten Breve an den Kurfürsten für die Notorietät *ex forma et ex facti permanentia* doch noch nicht auf die eigene Einsichtnahme in Luthers Schriften beruft, wie in der Verdammungsbulle, sondern auf „den Bericht (relatio) der gelehrtesten und frommsten Männer“, *praesertim . . . magistri sacri Palatii nostri.* Opp. v. a. II, p. 353. — Bedeutsam ist auch, dafs im Breve an Friedrich die ursprüngliche Forderung, Luther dem „Gericht“ des Legaten zuzuführen (Konzept, nachgewiesen von Ulmann a. a. O. S. 6) in die der Auslieferung nach Rom umgewandelt wurde.

2) Die Übereinstimmung ist, obwohl es sich ja um Formeln handelt, doch so auffallend, dafs man einesteils vermuten darf, dafs das Breve von Accolti bei Ausarbeitung des ihm zufallenden Teiles der Bulle „Exsurge“ als Vorlage benutzt wurde, anderseits darauf hinweisen mufs, dafs damals schon die vollständige Verdammungsbulle erlassen wurde und zwar ohne die Gewährung der zwei sechzigtägigen Fristen und mit Vernachlässigung der Kardinäle und der später als so wichtig erkannten Bücherverfolgung. Der Verdammung Luthers und seiner Anhänger (W. A. II, S. 24, 1—5 mit Verbot des Umgangs mit den Ketzern) ist gleich Exs., opp. v. a. IV, p. 295 (*Alias si*) und 296 (*Monemus*); Gebot der Auslieferung Z. 5—14 = Exs. p. 297 (*Ad maiorem*); bei Begünstigung und Aufnahme Interdikt (Z. 14 bis 23) = Exs. p. 298 (*Civitates vero*); Nachteile für Geistliche und Weltliche Z. 23—33 = Exs. p. 284 sq. (wo nun erst die Drohung gegen die Universität Wittenberg erscheint); sehr charakteristisch aber ist es, dafs als Dank für Gehorsam 1518 (Z. 33—35) aufser anderer „Entschädigung und Belohnung“ (Exs. p. 297) auch eine „*indulgentia plenaria*“ verheifsen wird, von der man 1520 schweigt! Auch will man sich 1520 schon mit der „Vertreibung“ Luthers und seiner Anhänger (*vel saltem . . .*) begnügen (p. 297 sq.). Endlich wird in der sonst ganz formelhaft behandelten Klausel (Z. 35ff. = Exs. p. 300, *Non obstantibus*) die 1518 vorgesehene ausdrückliche Aufhebung der auch geistlichen Personen, und besonders den Bettelorden verliehenen päpstlichen Privilegien gegen Bann, Suspension und Interdikt 1520 nicht erwähnt: auch dies ein wichtiges Zeugnis für den Einflufs

soll bei Weigerung des Widerrufs sich Luthers mit Hilfe des Kaisers und der Reichsstände bemächtigen, auch Luthers Anhänger öffentlich für Ketzer erklären und von dem Verkehr mit den Rechtgläubigen ausschliefsen, und die

der Dominikaner auf die Bulle „Exsurge" (s. oben S. 106ff. 132ff.); Eck forderte daher 1523 in seinen „Denkschriften" (Beitr. z. bayer. K.-G. II, S. 237 Anm. 2) Aufhebung der Exemtion der Bettelorden von der bischöflichen Gerichtsbarkeit. — Die Drohungen, mit denen Cajetan am 14. Oktober Luther entliefs (Köstlin-Kawerau I, S. 210), entsprechen genau dem Inhalt des Breve vom 23. August, das ihn durchaus ermächtigte, bei ausgemachter Notorietät und hartnäckiger Weigerung des Widerrufs „ohne weitere Förmlichkeit oder Zitation" (Medici, 7. Oktober an Cajetan, Arch. stor. ital. III. Ser. XXIV, p. 23) den Bannfluch auszusprechen; denn wenn Cajetan selbst versichert, er sei nicht als „Richter" gesandt, so bezieht sich diese diplomatisch gewundene, auf momentane Milderung der Gegensätze berechnete Versicherung auf einen früheren Stand der Verhandlung. Er war in der Tat genügend bevollmächtigt, *ratione temporum habita,* bei günstiger Beurteilung der Gesamtlage, das abschliefsende Urteil im Namen des Papstes zu sprechen, und die Verhältnisse liefsen sich vorteilhaft genug an. Wenn er dem Kurfürsten von Sachsen gegenüber noch temporisierte, so mufste doch hier eben gerade noch der Erfolg der Sendung Miltitzens abgewartet werden! — Durch Verbindung des in den Mscr. Torrigiani (Arch. stor. ital. l. c.) vorliegenden Briefwechsels des Vizekanzlers mit den aus den Lettere di principi (s. oben S. 98 Anm. 2) bekannten Stücken können wir nun auch jenen die Lage in Deutschland bei Schlufs des Reichstags schildernden Bericht ganz genau einordnen: es liegen vor im Register Schreiben an den Legaten in Frankreich vom 4., 11., 17. (dazu Lett. di princ. v. 1581, fol. 58[b] vom 16.) und 25. September (p. 10—16); am 14. Oktober (p. 23) weist Medici zurück auf (lettere) *preallegate,* aus denen Bibiena „die übrigen Nachrichten aus Deutschland" ersehen haben werde; dies ist der Brief in Lett. di pr. vom „27. März 1519"!, der am 5. Oktober geschrieben und im Arch. stor. nicht nochmals abgedruckt wurde (p. 21, n. 1); die Berichte Cajetans, die er wiedergibt, waren vom 30. September, 1. und 2. Oktober, die Antworten des Kabinetts an Cajetan (S. 18—21) aber sind nicht vom 3., sondern auch erst vom 5. Oktober. — Es war also vor dem Erscheinen Luthers, als Cajetan, der übrigens verlangte, dafs man *„ogni modo"*, auf jeden Fall, die Verurteilung eintreten lasse, die Frage noch offen liefs, ob man schon gegen Luthers Person, oder zunächst nur gegen seine Werke einschreiten solle. Nach der Verweigerung des Widerrufs war er entschlossen, das Breve vom 23. August in seinem ganzen Umfang tunlichst bald zur Ausführung zu bringen.

Forderung an geistliche und weltliche Behörden, Luther und auch schon seine Anhänger zu verhaften und auszuliefern, bei Begünstigung, Förderung und Aufnahme derselben schon nach drei Tagen des Interdikts für ihre Gebiete, für ihre Person aber des Bannes, des Verlustes der Rechtsfähigkeit, des kirchlichen Begräbnisses und aller geistlichen und weltlichen Privilegien sowie aller, auch der weltlichen Lehen gewärtig zu sein, ist schon mit derselben Deutlichkeit gegen den Kurfürsten selbst gerichtet, wie dies oben (S. 141 ff.) für die Bulle vom 3. Januar 1521 nachgewiesen wurde: denn bei der Aufzählung der weltlichen Obrigkeiten vom Herzoge abwärts wird zweimal ausdrücklich nur der Kaiser selbst ausgenommen [1]; und somit ergibt sich ein auffälliger Zusammenhang zwischen diesem von starkem Machtgefühl diktierten Erlafs und jenem Schreiben Kaiser Maximilians vom 5. August, in dem nach wegwerfender und gehässiger Kennzeichnung der lutherischen Lehren, unter Hervorhebung der verdammenswürdigen Angriffe auf die Kraft des päpstlichen Bannes und die höchste Autorität des römischen Stuhles, auch auf die „*errorum suorum defensores et patronos, etiam potentes*“ und auf die verderbliche, dem Volksverführer in Aussicht stehende Gunst „*et principum virorum*“ angespielt wird [2]. Nachdem Ulmann [3] ganz treffend darauf aufmerksam gemacht hat, dafs dem Schreiben gewifs ein von Cajetan den Räten übergebener Entwurf zugrunde liegt — wobei der Dominikanergeneral schlauerweise darauf be-

1) D. M. Luthers Werke. Krit. Gesamtausg. (Weimar 1884) II, S. 24, 10. 28. Der Inhalt der gleichzeitigen Aufforderung der Kurie an den Kurfürsten selbst, Luther als ausgemachtes „Kind der Bosheit“ dem Legaten zu übergeben bei Köstlin-Kawerau, M. Luther I, S. 199. Das Schreiben des Kaisers wird jedoch hier S. 192 seiner Absicht und Wirkung nach als zu harmlos eingeschätzt.

2) M. Lutheri opera latina varii argumenti ed. H. Schmidt (Frankfurt 1864) II, p. 349 sq. Ebenda p. 351 sqq. die Breven an den Kurfürsten und den Legaten vom 23. August.

3) Kaiser Maximilian I. (Stuttgart 1891), II, S. 728 f. u. Zeitschr. f. G.-W. X, S. 8, Anm. 3. Zu der Anzweiflung der Echtheit des Breve durch Luther, einem ganz geläufigen Auskunftsmittel gegenüber unbequemen Erlassen der Kurie, vgl. Arch. f. Ref.-G. I, S. 6 ff.

dacht war, auch die Preisgabe Reuchlins durch den Kaiser nebenbei noch urkundlich festzustellen —, mufs die Wirkung, die dieser Beweis kaiserlicher Unzufriedenheit mit dem der Wahl des habsburgischen Enkels wie der vom Papste geforderten Türkensteuer ablehnend gegenüberstehenden Kurfürsten [1] in Rom hervorgerufen hat, auch die letzten von dem Biographen des Kaisers noch geäufserten Zweifel an der Echtheit jenes Schreibens zerstreuen.

Die Kurie hat es verstanden, das glühende Eisen des kaiserlichen Ärgers über die spröde Haltung des Sachsen zu schmieden, und die Tatsache, dafs von der am 27. August in Gegenwart des Kaisers von vier Kurfürsten und dem Vertreter Böhmens unterzeichneten Verpflichtung auf die Wahl Erzherzog Karls sich aufser dem französisch gesinnten Erzbischof von Trier nur Kursachsen ausgeschlossen hatte [2], eröffnete dem Legaten die besten Aussichten auf fernere kräftige Unterstützung seines Auftrags durch den Kaiser.

Am Schlusse des Breve vom 23. August ist nun ferner die lediglich als diplomatisches Mittel zur Erlangung der Auslieferung Luthers gedachte Sendung Miltitzens schon deutlich genug angekündigt und umschrieben: dieser sollte

---

1) Ulmann a. a. O. S. 700. Beachtenswert ist die Angabe Scheurls, dafs Trier und Sachsen gemeinschaftlich sich dem Wunsche des Kaisers widersetzten, dafs Sachsen auch durch das von dem ihm eng befreundeten Würzburger Bischof, Lorenz von Bibra, übermittelte Angebot dauernder Reichsverweserschaft sich nicht in seiner Eidespflicht beirren liefs und dafs der Kaiser besonders den Widerstand des ihm nahe verwandten Ernestiners sehr übel vermerkte. Soden-Knaake, Briefbuch II, S. 55. — So ist denn auch die Mitteilung des alten kaiserlichen Rates Melch. Pfinzing, Propstes zu St. Sebald in Nürnberg, an seinen Gevatter Scheurl, dafs der Kaiser zu Luthers Gunsten an den Papst geschrieben habe, als mit vorstehender Tatsache unverträglich abzulehnen (Scheurl an Spalatin, den 2. Oktober a. a. O. II, S. 51). Es handelt sich dabei wohl nur um den Versuch, bei Luthers gewaltiger Volkstümlichkeit das Gehässige des vom Kaiser unternommenen Schrittes von ihm abzuwenden, vor allem den Verdacht des Kurfürsten zu beschwichtigen; es war eine offiziöse Ableugnung, an den geschwätzigen Rechtskonsulenten gerichtet, der als Nachrichtenbureau diente, die aber gerade das bestätigt, was sie in Abrede stellt.

2) Ulmann a. a. O. S. 703.

ja zunächst versuchen, dem Kurfürsten durch Erfüllung eines Lieblingswunsches [1] und durch Heranziehung aller einflufsreichen Personen seiner Umgebung, die in grofsartiger Ausgiebigkeit [2] mit schmeichelhaften Zuschriften von seiten des Papstes und des Vizekanzlers bedacht wurden, die Preisgebung Luthers abzugewinnen. Und auch diese Diplomatie des Zuckerbrotes ist in jenem drohenden Breve schon vorgesehen: der Legat wird ermächtigt, jene Obrigkeit, wenn sie sein „Requisitionsmandat" pünktlich ausführe und sich jeder Unterstützung der Ketzer mit Rat und Tat enthalte, durch vollkommenen Ablafs oder eine andere Gnade zu belohnen nach seinem Gutbefinden: und nun wurde ja Miltitz ausgesandt nicht nur mit der vom Kurfürsten schon seit drei Jahren in Rom erbetenen Goldenen Rose, die er jedoch in Augsburg zurücklassen mufste, um sie nur nach dem Er-

1) Der Luther (Enders II, S. 193) von dem aus Rom kommenden Propst Joach. Plate erzählte Vorgang, dafs „ein kluger Kardinal es für lächerlich erklärt habe, durch die Goldene Rose den Mönch seinem Fürsten abkaufen" zu wollen, ist nur eine von den bezeichnend erfundenen Geschichten. Vielmehr befahl der Vizekanzler am 7. Oktober (bei Absendung Miltitzens) dem Legaten (nicht aber dem ganz untergeordneten Nuntius) gerade dieses Tauschgeschäft (Arch. stor. ital. III. Ser., XXIV, p. 23): erst nach zugestandener Auslieferung Luthers dürfe er dem Nuntius die Rose übergeben. Und endlich hat auch der mit Leo X. so vertraute Venetianer Minio eben dies als seine Absicht bei Übersendung der Rose an den Kurfürsten verstanden: er „wünsche, durch dieses Mittel eine Sekte auszurotten, die dort durch die Predigten eines Mönches entstanden sei, der das gegenwärtige Leben [der Geistlichkeit] verdamme und den in der üblichen Weise vergebenen Ablässen jeden Wert abspreche: das halte man in Rom aber für eine grofse Ketzerei (Sanuto XXVI, col. 18; nicht bei G. M. Thomas, M. Luther in Auszügen aus M. S.s Diarien, Ansbach 1883). Da nun diese Mitteilung schon am 4. September gemacht wird, so ist auch die lediglich die Vollstreckung des Breve vom 23. August anbahnende Sendung Miltitzens schon nach Eingang des kaiserlichen Schreibens ins Auge gefafst worden. Die ihm mitzugebenden Schriftstücke verfafste man während eines Ausflugs Leos X. nach Viterbo.

2) In Nürnberg sprach Miltitz von über 40 Breven ad Germaniae potentatus gegen Luther, diesem selbst gegenüber gar von 70, was durchaus nicht übertrieben sein dürfte. Enders, Luthers Briefwechsel I, S. 335. 407.

messen des Legaten auszuliefern, sondern auch mit einer stattlichen Ablafsbulle und einem ganz umfassenden Beichtprivileg[1]: im Breve vom 23. August aber wurde vorsichtigerweise daraufhin noch der Vorbehalt ausgesprochen, dafs derartige kirchliche Befreiungen, Privilegien und Indulte für weltliche oder geistliche Personen, selbst wenn sie, vom apostolischen Stuhle bekräftigt, dieselben vor jeder Exkommunikation, Suspension und Interdikt schützen sollten, infolge Nichtachtung des Breves kraftlos werden würden.

Man war somit schon Ende August bei Erlafs des an Cajetan gerichteten Befehls über das ganze System der zur Vollstreckung des Urteils dienlichen Mafsregeln schlüssig geworden — am 25. August erliefs ja auch der Augustinergeneral die Weisung an eine deutsche Ordensbehörde, sich Luthers zu bemächtigen[2]; diese „neue Wendung“[3], dieser energische und umfassende Anlauf zur schnellen Erledigung der Frage, bei dem der Vizekanzler Medici mit einer die neue Auffassung der Prozefslage er-

1) Miltitz an Spalatin, Rom, den 10. September, Nachmittags: er solle die Rose überbringen und *„bullas indulgentiarum“*, sowie ein *„breve sicut in forma confessionalis amplissimum“*. Cyprian-Tenzel, Nützliche Uhrkunden . . . (Leipzig 1718) II, S. 53. Leo X. an Miltitz: *„cum literis indulgentiarum eidem de benignitate apostolica ac thesauro sanctae matris ecclesiae gratiose concessarum sub plumbo expeditis . . .“* A. a. O. S. 57. Übrigens scheint diese ausdrückliche Begründung der Kraft des verheifsenen Ablasses darauf hinzudeuten, dafs man damals schon den Erlafs der neuen Dekretale „Cum postquam“, datiert vom 9. November, ins Auge gefafst hatte, in der die Ablässe gerechtfertigt wurden als beruhend auf der dem Nachfolger Petri zustehenden *potestas clavium* und der *superabundantia meritorum Christi et sanctorum.* Opp. v. a. II, p. 430. Zu K. Müller S. 74 f. — Die dem Kurfürsten verliehenen kirchlichen Gnaden (*saccum veniarum prorogantium iubilaeum* [Ausdruck Scheurls, Enders I, S. 327, 62]) werden ausführlich erläutert in Scheurls Briefen an Beckmann und Staupitz, Soden-Knaake S 68. 78: *iubileum per octiduum omnium Sanctorum* (die Schlofskirche zu Wittenberg) *prorogat,* Verlängerung des mit jeder einzelnen Reliquie verknüpften Ablasses u. dgl. Am 24. September 1519 erst konnte Miltitz in Altenburg „das Jubeljahr verkündigen“. Cyprian I, 415.

2) K. Müller S. 71. Köstlin-Kawerau S. 199.

3) K. Müller S. 61.

läuternden Instruktion an Cajetan (vom 7. Oktober), wie mit Schreiben an die einflufsreichsten Personen in der Umgebung des Kurfürsten, an den Kanzler Pfeffinger und an Spalatin vom 11. und 20. Oktober [1] sich beteiligte, ist also nicht sowohl durch das „neulich in Rom bekannt gewordene“ neue Belastungsmaterial gegen Luther, auf das man sich natürlich der Öffentlichkeit gegenüber beruft, sondern eben durch jene Verheifsung des Kaisers [2] herbeigeführt worden: „er werde nach seiner Ergebenheit gegen den Papst und zum Schutze des christlichen Glaubens gegen diese verwegenen Disputationen und verfänglichen Beweisführungen alle von Sr. Heiligkeit in dieser Sache zu treffenden Entscheidungen *(quidquid super his sancte statuerit)* im deutschen Reiche zur Ehre Gottes und zum Heile der Gläubigen allen gegenüber zur Anerkennung bringen *(ab omnibus observari faciemus)*.

Das war also die Ankündigung eines die hinlänglich vorbereitete Bannbulle vollstreckenden Reichsgesetzes als Lockmittel für die Einwilligung des Papstes in die Kandidatur des kaiserlichen Enkels, eines Wormser Ediktes, wie es zwei Jahre später die noch vom Wahlkampfe her der Hinneigung zu Frankreich stark verdächtig gewordene Kurie dem neugewählten streng kirchlichen Kaiser lange vergeblich abzudringen sich bemühte. Und zwar würde Maximilian bei weiterem Mangel an Entgegenkommen von seiten des Kurfürsten das Edikt wohl einfach von sich aus erlassen haben, während Karl V. sich in der Wahlkapitulation auf die alten Konkordate, die eine Appellation an das Konzil zuliefsen, verpflichten und ver-

1) Arch. stor. ital. l. c. und Cyprian II, S. 84f. 89f. Die übrigen Personen des Hofes wie der Magistrat von Wittenberg wurden nur mit Breven bedacht. Der Hinweis in dem Schreiben des Vizekanzlers an den Kaplan und Geheimsekretär Friedrichs auf die Verführung der leichtgläubigen Volksmenge durch den frevelhaften Irrtum dieses Teufelskindes mit seiner notorischen Ketzerei erinnert an das kaiserliche Schreiben, nach dem die hochgefährlichen Lehren Luthers *„non solum imperitae imponent multitudini ...“* (Opp. v. a., p. 350).

2) Weim. Ausg. II, S. 23, 17 und Opp. v. a. II, p. 350.

sprechen mufste, niemanden, „wes Standes er sei, ohne Ursache, auch unerhört in die Acht zu tun, sondern ordentlichen Prozefs und des Reiches voraufgerichte Satzung darin zu halten“ [1]. Wenn also der Legat nach dem Scheitern seiner Verhandlungen mit Luther selbst dem Kaiser im Spätjahre nach Österreich folgte [2], hier am 13. Dezember in

---

1) Deutsche Reichstagsakten, Jüng. Reihe, I, S. 871. 873 (Art. 18 u. 24). Es ist anzunehmen, dafs diese Artikel auf Betreiben desselben Kurfürsten in die Verschreibung aufgenommen wurden, der schon am 8. Dezember 1518 dem Legaten auf die Forderung der Auslieferung Luthers antwortete, man dürfe Luther nicht *„nondum cognita causa et sufficienter discussa“* zum Widerruf drängen (opp. v. a. II, p. 409) und der diesen Grundsatz auch der Verdammungsbulle gegenüber noch aufrecht erhielt.

2) Der Nürnberger Jurist und ehemalige Kollege Luthers, Chr. Scheurl, schrieb ihm am 20. Dezember über seine Unterredung mit Miltitz und dem in die Augsburger Verhandlungen tief eingeweihten kursächsischen Kanzler Pfeffinger: dieser hatte betont, dafs der Papst mit dem Kaiser im Einvernehmen sei und dafs dieser urteile, dafs Luther sich dem Papste unterwerfen müsse. Einzig wegen Luthers Sache sei der Legat nicht nach Rom zurückgekehrt, sondern dem Kaiser nachgereist (*sequi Caesarem*), wobei er monatlich 1200 Gulden aufwende. Enders I, S. 328. Übrigens ist es nach Vorstehendem nicht unwahrscheinlich, dafs unter den zahlreichen Dokumenten, mit denen Miltitz ausgerüstet war (S. 335), sich auch schon eine Verdammungsbulle befand, denn Scheurl verstärkt seine Mahnung zu einem Ausgleich durch die Warnung, *ne opus sit fulminibus, quae ille* (Miltitz) *immania habet* (S. 329, 136 f.). Und wenn Medici am 7. Oktober dem Legaten schreibt, in betreff der ihm übersandten „Ausfertigung“ (*expeditione*) möge er den Weg einschlagen, den er für förderlich erachte (Arch. stor. l. c.), so bezieht sich das ja der Sache nach, wie K. Müller S. 65 zutreffend annimmt, auf das Breve vom 23. August, insofern dieses, wie wir gesehen haben, die spätere Verdammungs- und Bannbulle zugeich in sich schlofs; doch war dieses Stück sicher längst in des Kardinals Händen; jetzt aber wurde eine rite ausgefertigte Bannbulle der grofsen Oktobersendung an die Fugger beigelegt, die sich vom Breve nur wenig, so der diplomatischen Ausstattung nach unterschied. — Vgl. auch die Angaben Scheurls in dem Brief an Staupitz vom 10. Dezember über die Bedeutung der von Miltitz mitgebrachten Breven (*brevia crudelia, immania, dira, quibus execrantur Luthero faventes et beantur occidentes non auditum, non convictum*, Soden-Knaake a. a. O. II, S. 63) und den Ausdruck vom 19. Dezember: *dimisso commissariatu et fulminibus* (S. 69).

Linz, während Max im benachbarten Wels schon krank daniederlag, die als Voraussetzung für das abschliefsende Urteil nötige Dekretale vom 9. November in gesetzlich bindender Form vor Notar und Zeugen veröffentlichte und auch sogleich in Wien mit rücksichtsvoller Erwähnung der Zustimmung des Bischofs, Georg von Slatkonia, Mitgliedes der niederösterreichischen Regierung [1], drucken und die Kopien notariell beglaubigen liefs, so haben wir darin die letzten für die Erwirkung eines kaiserlichen Mandats nötigen Vorbereitungen zu sehen. Darüber aber starb der Kaiser, und angesichts des Wahlkampfes hat nun die Kurie dem Sachsen gegenüber alsbald andere Saiten aufgezogen.

Die Notorietät der Ketzerei Luthers, auf der man bei dem soeben geschilderten energischen Vorgehen fufste und deren juristische Bedeutung K. Müller S. 63 ff. dargelegt hat, wird nun auch in den von Miltitz zu überreichenden Breven an die Wittenberger Kreise mit aller Bestimmtheit und Schärfe hervorgehoben: so wird der Kurfürst selbst unter dem 14. Oktober ersucht, dem Nuntius zur Ausführung seines Auftrags behilflich zu sein, nicht länger zu dulden, dafs Luther, dieser *„filius perditionis“*, unter dem Antriebe des Satans noch länger predige, *quae non solum notissimam haeresim sapiunt, sed gravi sunt animadversione digna*, und sich als scharfen Verfolger der Ketzerei zu erweisen, wie seine Vorfahren gewesen seien. Mit derselben Formel und überdies mit dem Hinweis auf seine teuflische Schmähung des heiligen Stuhles wird Luthers Strafbarkeit dem Wittenberger Magistrat gegenüber begründet (24. Oktober); eben diese Formel findet sich auch in dem Schreiben vom gleichen Datum an Herzog Georg, wie auch in dem an den Naumburger Domherrn Donat Grofs, an den Kanzler Pfeffinger, an Spalatin [2]. Auch

1) Opp. v. a. II, p. 428—434. — F. B. v. Buchholtz, G. Ferdinands I. (Wien 1831), I, S. 480f.: am 3. Dezember setzte ihn der Kaiser als Testamentsvollstrecker ein. V. v. Kraus, Zur G. Ferdinands I., S. 13 Anm. 2.

2) Cyprian II, S. 73. 83. 87. 92. 99. J. K. Seidemann, K. v. Miltitz (Dresden 1844), S. 3—5 und Anhang S. 38f. Opp. v. a. II, 446—449, doch mit den falschen Daten der Jenaer Lutherausgabe.

sollte Miltitz die zur endgültigen Verwerfung der lutherischen Lehre vom Ablafs für hinreichend erachtete Bulle *Cum postquam* in Wittenberg in lateinischer und deutscher Sprache verkünden [1]; kurz, es schien alles aufs beste vorbereitet zu sein, und auch die hier immerhin beachtenswerten Äufserungen, die Miltitz dem Nürnberger Rechtsgelehrten wie Luther selbst gegenüber tat, beweisen, dafs man in Rom die Gefahren der Lage keineswegs, wie vielfach angenommen wurde, unterschätzt hat: dem heiligen Stuhle sei seit hundert Jahren, d. h. seit dem Auftreten des Johann Hus, keine so schwierige, gefährliche und beängstigende Frage entgegengetreten [2]; auch Pfeffinger hatte in Augsburg den Eindruck gewonnen, dafs der Papst entschlossen sei, Luthers Haltung nicht länger zu dulden, da er in seiner ganzen Regierung keiner gröfseren Gefahr begegnet sei: durch Unterwerfung könne Luther sich leichtlich ein Bistum sichern, anderseits habe der Papst demjenigen seiner Vertreter den Purpur in Aussicht gestellt, der Luthers Widerruf herbeiführe [3].

Der Auftrag des päpstlichen Kammerherrn ging nun ein-

Da ich mit Schulte (Fugger S. 61 Anm. 8) der Meinung bin, dafs „es nicht unwichtig ist zu wissen, wer formal an der Herstellung der Urkunde bezw. Registrierung beteiligt war“, so mache ich darauf aufmerksam, dafs fast alle diese Stücke die Unterschrift des „Evangelista“ tragen; die Instruktion Miltitzens vom 15. Oktober (Cyprian l. c. p. 58), wie die bedeutsamen Breve vom 23. August zeichnet als päpstlicher Sekretär Jakob Sadolet und die neue Dekretale Bembo sowie jener Albergato, der uns auch unter der Bulle „Exsurge“ (vgl. oben S. 129 Anm. 2) begegnet. Auch jener Joh. Ev. Fausto Maddaleni, der Freund Sadolets, war als „klassischer Latinist“ anerkannt (Gregorovius a. a. O. S. 340; noch 1527 als Sekretär Klemens' VII., S. 578 Anm. 3); er entwarf auch im Juli 1520 die Instruktion Aleanders (Balan, Monumenta ref. Luth., p. 10), so dafs man wohl urteilen darf, der Papst habe sich für die Bearbeitung der Luther betreffenden Schriftstücke einer kleinen, besonders bewährten Gruppe der besten Köpfe bedient. (Der Joh. Ev. aus Ragusa, dem am 3. März 1520 ein Geleitsbrief nach England ausgestellt worden war, mufs von dem obigen verschieden sein. Brewer, Letters and Papers III, Nr. 650.)

1) Enders a. a. O. S. 327, 61.

2) A. a. O. S. 335, 13ff. und Luther am 2. Februar über das Altenburger Gespräch, S. 408, 26ff.

3) A. a. O. S. 327, 76—80.

fach dahin, zunächst die Gesinnung des Kurfürsten auszuforschen (*„exploraturus principis ingenium"*), und sich zu diesem Zwecke vorerst noch nicht einmal als päpstlichen Kommissar, sondern als vom Kanzler Pfeffinger eingeladenen Privatmann einzuführen. Für alles weitere, selbst für den erwünscht einfachen Fall, dafs der Kurfürst schon durch die Aussicht auf die Goldene Rose sich gewinnen lassen werde, war Miltitz, wie das schon K. Müller (S. 76) treffend hervorgehoben hat, an das Gutbefinden des Kardinallegaten gebunden, ohne dessen ausdrückliche Erlaubnis (*nisi de consilio, voluntate et expressa licentia*) er bei Vermeidung der päpstlichen Ungnade und sofortiger Exkommunikation die Gunstbeweise nicht überliefern durfte [1]. Um wie viel weniger konnte er bei seiner doch recht untergeordneten Stellung damit beauftragt oder auch nur dazu in Aussicht genommen sein, einen „Vermittelungsversuch" anzustellen oder „womöglich den lutherischen Handel beizulegen", „im versöhnlichen Sinne auf Luther einzuwirken", oder wie man sonst wohl seine angebliche Sendung umschrieben hat [2]. Vielmehr beginnen die Flunkereien des eiteln, schwatzhaften, schwächlich-ehrgeizigen Mannes an dem Punkte, wo er schon in Nürnberg äufserte, er gehe an den sächsischen Hof, *si forsan amice concordia iniri queat* [3], sofern er darunter etwas

---

1) Cyprian II, 57f. Auch als Miltitz Luther dahin gebracht hatte, sich der Entscheidung des Trierers zu unterwerfen, erklärte er, nun zunächst zum Kardinal gehen zu müssen, „ohn des Wissen, Willen, Zutun und Befehl er nichts zu tun Macht hätte", S. 144.

2) Z. B. Gregorovius a. a. O. S. 241: Ein Jahr fruchtloser Vermittelungen folgte.

3) Enders S. 327, 67f. Bezüglich der Glaubwürdigkeit Miltitzens mufs man also unterscheiden zwischen dem, was er aus Wichtigtuerei ausplauderte: das kann man ihm auch heute noch glauben, und auch die Beteiligten, die in der Lage waren, nachzuprüfen, haben das getan; auch hat man sich in dieser Hinsicht auf römischer Seite wohl über ihn geärgert, aber ihn nicht Lügen gestraft. Ganz anders steht es dagegen mit den Angaben über die Erfolge seiner Sendung, über die Ergebnisse seiner dreimaligen Zusammenkünfte mit Luther, über die er aus naheliegenden Gründen das Unmögliche nach Rom berichtet haben mufs; noch Aleander hatte unter dieser seiner berechneten Schönfärberei zu leiden.

anderes verstand als seinen offenkundigen Auftrag. Vor allem aber kann man nach den vorstehenden Ausführungen mit Bestimmtheit sagen, dafs die leitenden Staatsmänner, zumal nachdem sie durch Cajetans Bericht über den schon bei Erlafs des Breve vom 23. August als wahrscheinlich vorausgesehenen Fall der Halsstarrigkeit Luthers sattsam vergewissert waren, es gar nicht der Mühe wert erachteten, noch auf Luthers Widerruf hinzuarbeiten, sondern den umfassend vorbereiteten grofsen Schlag nun auch ausführen, den Dingen ihren Lauf lassen wollten: ihre Haltung ist also vom Standpunkte des hierarchischen Prinzips aus nur ebenso folgerichtig wie ihr Urteil über Luthers voraussichtliche Haltung zutreffend. Und Luther selbst hat das von vornherein ganz klar erkannt und stets unmittelbar nach einer Begegnung mit Miltitz aufs schärfste gegen dessen Verdrehungen und Fälschungen, gegen seine kläglichen Schauspielerkünste, seine Biedermannsmanieren sich verwahrt. Wenn er so etwa die Tränen der Rührung, die Miltitz beim Abschied in Altenburg vergiefst, als Krokodilstränen verhöhnt und von einem Judaskusse spricht [1], so ist alles das keineswegs auf Rechnung seiner „Schmähsucht“, seiner „Bosheit“ zu setzen, sondern einfach das Ergebnis einer klaren Beurteilung von Menschen und Dingen. Bei einem Rückblick auf Miltitzens erstes Auftreten am kursächsischen Hofe sagt er also ganz zutreffend, dieser sei beim Kurfürsten erschienen, um ihn „lebendig und gebunden nach Rom zu führen, nach jenem Jerusalem, das da tötet die Propheten“; er sei aber durch die Menge der Freunde Luthers erschreckt worden, nachdem er aufs neugierigste aller Urteil über ihn auskundschaftet habe *(exploraverat)*, und habe daraufhin seine gewalttätige Absicht mit trügerisch erheucheltem Wohlwollen vertauscht und ihn zu beschwatzen versucht, dafs er zur Ehre der römischen Kirche seine Lehren widerrufen möge [2]. Seine Beweggründe zu so

1) Enders a. a. O. I, S. 408, 21ff. und ähnlich in dem Briefe an Staupitz S. 430f.

2) Enders a. a. O. S. 407f. Die Beurteilung der Tätigkeit Miltitzens und seines Verhältnisses zu Cajetan in Rankes Deutscher G.

zweideutigem Gebahren liegen ja klar zutage, ebenso wie das gänzliche Unvermögen des nur eben juristisch oberflächlich gebildeten Menschen, irgend etwas Sachliches in Luthers Angelegenheit vorzubringen.

Es heifst die römischen Staatsmänner doch unterschätzen, wenn man ihnen zutraut, dafs sie diesem Sendboten von vornherein einen derartigen Auftrag anvertraut hätten; sie haben sich über die Verhältnisse am kursächsischen Hofe, über den Charakter und die Auffassung Friedrichs des Weisen, den Rückhalt, den Luther an Spalatin besonders hatte, in Unkenntnis befunden, aber das ist schon durch die grundverschiedene Beurteilung religiöser und sittlicher Fragen von seiten italienischer Staatsmänner jener Tage hinlänglich begründet. Für die Fehlgriffe Miltitzens darf man die Kurie nicht verantwortlich machen: der von ihr entworfene und eifrig genug betriebene Plan war gescheitert, als sich herausstellte, dafs der Kurfürst Luthern nicht auf die einfache Mitteilung von der notorischen Verdammlichkeit seiner Lehre ausliefern würde, und das nächste Zwangsmittel, das kaiserliche Mandat [1], war vorerst wieder in weite Ferne gerückt. Mit dem Beginn des Wahlkampfes stand man einer gänzlich veränderten politischen Lage gegenüber, und bekanntlich hat sich Leo X. mit einem so leidenschaftlichen Interesse an diesem gröfsten diplomatischen Feldzuge jener Zeit beteiligt, eine so verschlagene, den Eingeweihten aber hinlänglich erkennbare Tätigkeit zugunsten der französischen Bewerbung entfaltet, dafs einmal die Kräfte seiner schliefslich noch durch Entsendung des Erzbischofs von Rhegium, Robert von Orsini,

---

im Zeitalter der Ref. (3. Kap.: Cajetan und Miltitz; 7. Aufl., S. 268 bis 273) ist durchweg hinfällig.

1) Fr. X. Reusch im „Index der verbotenen Bücher" I (Bonn 1883), S. 65 f., in dem von Lämmers Konsistorialakten schon in einem Hauptpunkte treffend Gebrauch gemacht wird, vertritt hier das landläufige Urteil: „nach den erfolglosen Verhandlungen in Augsburg geschah jedoch nichts derart" (wie das Breve vom 23. August vorschrieb). Wenn er bemängelt, dafs in der Bulle „Cum postquam" Luther „nicht einmal genannt werde", so war das einmal überflüssig, und sodann widersprach die Anführung des Einzelfalles der Würde einer doktrinalen Entscheidung — nach römischer Anschauung.

verstärkten Gesandtschaft durch diese Verhandlungen reichlich in Anspruch genommen wurden, vor allem aber jede andere, und also auch die lutherische Angelegenheit dieser Hauptfrage untergeordnet, nach den Erfordernissen der Gesamtlage behandelt wurde. Und je mehr es der Kurie an dem bei der grofsen Mehrzahl der deutschen Fürsten, wohl mit einziger Ausnahme des sächsischen Kurfürsten, einzig durchschlagenden Überredungsmittel, dem baren Gelde, fehlte, um so mehr mufste man diesem vielumworbenen, mit dem gröfsten sittlichen Vollgewicht seiner volkstümlichen Persönlichkeit auftretenden, überdies schwer nahbaren [1] Wähler gegenüber sich der zartesten Rücksichtnahme befleifsigen.

Hier also liegt die Erklärung für das auffällige Verhalten der Kurie, die nach dem entschlossenen Vorgehen der letzten Monate nun gegen dreiviertel Jahre lang scheinbar die Zügel am Boden schleifen, den durch seine windigen Pläne, seine phantastischen Vermittelungsvorschläge sich und die Kirche lediglich blofsstellenden Sendling gewähren liefs, während man nach den scharfen Androhungen jener Instruktion vom 15 Oktober (S. 286) erwarten müfste, dafs er alsbald, nachdem sich auch der Mifserfolg der Altenburger Besprechung mit Luther herausgestellt hatte, mit allen Zeichen der Ungnade abberufen worden wäre. Indessen der rührige Agent, der nun auch im Getriebe des Wahlkampfes sich nützlich machen mufste und sogar, was in diesem Zusammenhange noch nicht beachtet wurde, die allerdelikateste Offenbarung der Kurie an Friedrich den Weisen in seinem unbeholfenen Deutsch schriftlich zu formulieren beauftragt wurde, leistete gerade in Verfolg dieser dreisten Machenschaften, die Luther mit entschiedener Verwahrung, bitterem Hohn und grimmigem Zorn über das mit ihm getriebene Spiel begleitete, seinen hohen Auftraggebern durch die von ihm eingeleitete, dann vom Kurfürsten bestens ausgenutzte Komödie eines von Rom niemals anerkannten bischöflichen Schiedsgerichts [2] den wertvollen Dienst,

---

1) Vgl. Aleanders Berichte vom 30. Oktober und 6. November 1520, Reichstagsakten II, S. 459. 461. Meine Bearbeitung der „Depeschen Aleanders", 2. Aufl., S. 25. 28.

2) In der sächsischen Denkschrift vom Dezember 1519 hielt man

den mit ihrem Versuch einer intimen Annäherung an Kursachsen schlecht übereinstimmenden Streitpunkt zu maskieren; er ermöglichte ihnen in diesem Falle die dem Politiker des 16. Jahrhunderts so wichtige Kunst des Temporisierens durchzuführen. Und so liefs man sich's denn mit Behagen gefallen, dafs Miltitz, wie Th. Brieger in seiner scharfsinnigen Untersuchung über „das Ergebnis der Altenburger Verhandlungen" es schlagend bezeichnet hat [1], „auf eigene Faust die ihm aufgetragene Rolle des Häschers mit der des Vermittlers vertauschte" und dabei seine diplomatische Kunst ins beste Licht zu setzen suchte.

---

dem Nuntius vor, wie er „sich mit Frohlockung berühmt, dafs Dr. Martinus bewilligt hätt (den Erzbischof) von Trier zu einem Kommissarien oder Richter zu erleiden und, was ihn dieser weisen werde, sich der Billigkeit nach zu halten und (zu) folgen" (Cyprian II, 144). Er glaubte damit dem Mönch eine Falle gestellt zu haben.

1) Th. Brieger, Lutherstudien I in dieser Zeitschrift XV, S. 11. Am 28. Dezember war M. am kursächsischen Hofe eingetroffen. Spalatin bei Mencken, Script. rer. Germ. II, 593 sq.

[Fortsetzung im nächsten Hefte.]

Die Anfänge des Pietismus in Bremen.

Von

Dr. **O. Veeck**, Bremen.

(Nach Akten des Ven. Ministerii zu Bremen.)

Theodor Untereyck, den man den Vater des bremischen Pietismus nennen kann, war im Juli 1670 nach St. Martini in Bremen gekommen. Das Ministerium hatte schon Nachrichten über ihn erhalten, die es argwöhnisch gemacht hatten. Denn in einem Konvent vom 29. Juli wurde beschlossen, dafs die Studenten die Vertretungspredigten in Martini weiter halten sollten, da Untereyck zwar angekommen sei, aber weder seine Zeugnisse vorgelegt, noch seine Prüfungspredigt gehalten habe, und einer in demselben Konvent erwählten Deputation wurde aufgetragen, dem hohen Senat mitzuteilen, es werde ein ungünstiges Gerücht über Untereyck verbreitet, dafs er einer neulich in Belgien entstandenen Labadistischen Sekte zugerechnet worden sei und das auch in Briefen und Schriften bestätigt werde; daher bäten sie um einen gewissen Aufschub, bevor sie Untereyck ins Ministerium aufnähmen, damit sie sich genauer erkundigen könnten, was Wahres an dieser Sache sei, und „damit nicht durch Überstürzung ein ungeheures Elend über unsere Kirche komme".

Aber die Bauherren von Martini dringen ungestüm darauf, dafs vom Rate dem Ministerium auferlegt würde, dem Untereyck eine Probepredigt aufzugeben, ohne die er sein Amt nicht antreten konnte. Die Bauherren erbaten zugleich Auskunft vom Senat, was die Deputierten des Ministeriums in Sachen Untereycks für Forderungen stellten. Das Ministerium hatte verlangt, dafs Untereyck ihm seine Zeugnisse

ausliefere (wozu es durchaus das Recht hatte), dafs Zeit gegeben würde, die Schriften zu durchforschen, welche ihn verdächtig gemacht hätten; ferner dafs den Bauherren (aedilibus) untersagt würde, ihn eher zur Kanzel zuzulassen in St. Martini, als bis er die Prüfungspredigt gehalten.

Die Bauherren erbitten nun vom Senat die Erlaubnis, eine Kirchspielsversammlung einberufen zu dürfen, um die Forderungen des Ministeriums in Beratung zu ziehen. In dieser Versammlung (caetus) wird beschlossen, ein Bittgesuch an den Senat zu richten, des Inhalts, dafs dem Ministerium auferlegt würde, die Probepredigt des Untereyck abzunehmen. Der Senat bestimmte, dafs vom Ministerium der Text zur Probepredigt zu geben sei, und das Ministerium gehorchte widerwillig, „weil es nicht gut schien, den Oberen zu widerstreben“. Der Senat hatte unterdessen die Berufung Untereycks durch die Martinigemeinde bestätigt und auch die Zeugnisse überliefert. Zum Probetext wurde gegeben: Jer. 9, 1—13, jedenfalls, um Untereyck zur Aussprache zu locken. Bei der Predigt wurde verschiedenes angemerkt und dem Redner brüderlich mitgeteilt: confusa analysis et doctrinarum tractatio; auch die Auslegung des Textes schien nicht genau genug. Untereyck wurde auch gefragt, ob er Bekanntschaft mit Labadie habe? Der versicherte, dafs er ihn nie gesehen. Einige andere haben allerdings das Gegenteil bezeugt. Indessen Untereyck verspricht den Gesetzen des Ministeriums Gehorsam und wird aufgenommen.

Untereyck hatte, nach Ritschl, Geschichte des Pietismus, Bd. I, S. 371, 1665 in Mühlheim a. Ruhr die Konventikel eingeführt. Bei den engen Beziehungen, die zwischen Bremen und den niederrheinischen Gemeinden seit langem bestanden, ist wohl anzunehmen, dafs das Kirchspiel von Martini wohl wufste, wen es gewählt. Und da es so fest auf Bestätigung der Wahl bestand, ist die Annahme berechtigt, dafs in St. Martini schon vor Untereycks Ankunft pietistische Neigungen vorhanden gewesen sind.

Einige Jahre scheint nun Untereyck in leidlichem Frieden mit dem Ministerium ausgekommen zu sein. Dann aber, im Jahre 1674, im April, setzt ein heftiger Streit ein, der zu-

nächst veranlaſst wurde durch die Anzeige eines Pastors Hildebrand, auch an der Martinikirche, der Untereyck beschuldigte, eigenmächtig eine Frau aus seiner Vorbereitungspredigt gerufen zu haben. Aber man sieht aus den daran sich anschlieſsenden Verhandlungen, daſs auf beiden Seiten sich schon viel Miſsmut angesammelt hatte. Untereyck will das Ministerium in dieser Sache nicht als Richter anerkennen und will das Gutachten holländischer Gemeinden anziehen. Entschieden ist hervorzuheben, daſs er, der sich bei der Aufnahme durch ein an Eides Statt abgelegtes Gelübde den Gesetzen des Ministeriums unterworfen hatte, in dieser Streitsache über eine Amtshandlung der Jurisdiktion des Ministeriums unterworfen war. Doch es scheint, als ob diese Klage Hildebrands dem Ministerium ganz genehm gekommen sei, denn es stellt jetzt gleich folgende Anklagepunkte wider Untereyck auf:

1) daſs er, gegen die Gesetze und das Wort Gottes, sich dem Urteile des Ministeriums nicht unterwerfen wolle;

2) daſs er Privatversammlungen (conventus particulares) einrichte, wobei er durch seine Gattin, eine Magd und einen Diener auch eine vorbereitende Prüfung für das heilige Abendmahl vornehmen lasse;

3) daſs er an den Bettagen nicht den übrigen konform sich verhalte (er wählte sich eigenmächtig seine Texte);

4) daſs er bei Hochzeiten die Dankgebete, welche nach beendigter Vormahlzeit gehalten zu werden pflegten, vor dieser Mahlzeit halte und weggehe, wenn er nach Belieben gegessen und getrunken.

Auch die seltsame Gebärdung Untereycks während des Gebetes miſsfiel dem Ministerium. Es fielen auf seine geschlossenen Augen, die Bewegung und Schüttelung seines Hauptes, sein Lächeln gen Himmel.

Man tadelte auch seine Manier bei Bedienung des Abendmahls; er nehme die externa signa panis et vini nicht more solito herfür, sondern lasse sie hinterm Rücken auf dem Tisch stehen. Das Beten nach den in der Kirchenagende aufgestellten Formen miſsfalle ihm, er mache auch willkürliche Änderungen an dem Taufformular.

Ferner sei ihm vorzuwerfen, dafs er immer auf die Kanzel bringe, was zwischen ihm und dem Ministerium vorgegangen sei, und nicht das angelobte Schweigen halte. Er mache auch die Leute ihren Predigern abspenstig durch Reden wie diese: „Ein jeder sei befugt, sich zu halten zu dem Prediger, von dem er könnte erbauet werden und aus dessen Lehren er Saft und Kraft kriege“. Er deute an, dafs sich die Prediger durch Annahme von Beichtgeldern in ihrem Urteil bestechen liefsen. Er rede von unwiedergeborenen Predigern, die in ihrer Arbeit nicht könnten gesegnet werden.

Auf den Hauptpunkt der Anklage unter Nr. 2 kommen wir später noch ausführlich zurück. Hier sei nur bemerkt, dafs Untereyck sich nun längere Zeit weigerte, vor dem Ministerium zu erscheinen, und auch das Direktorium nicht annahm, das unter den Primarien der vier Hauptkirchen der Altstadt halbjährlich wechselte, wenn die Reihe ihn traf. Er erklärte, er hätte damals, als ihm die Gesetze des Ministeriums vorgelesen worden wären, ihren Sinn nicht genug beachten können, da er einigermafsen verwirrt und aufgeregt gewesen wäre. Nachdem er die Gesetze genauer erwogen, müsse er sagen, dafs sie zwar gut und fromm seien, wie sie da lägen, aber doch nicht die besten. Er meinte besonders den § 9 der Gesetze, welcher den einzelnen streng dem Plenum unterwarf. Da heifst es 9b: Nam cum una quaevis ecclesia sua habeat judicia legitima et vel inter opifices manuarios ordo judiciorum servetur in corrigendis delictis et scandalis tollendis, aequissimum est, inter ejusdem ministerii collegas, qui ecclesiae toti bonis exemplis praeire et angeli pacis esse debent, Apostoli illud valere: an nescitis, quoniam sancti de hoc mundo judicabunt, et si in vobis judicabitur mundus, an indigni estis, qui de minimis judicetis?

Hiernach, meinte Untereyck, sei es möglich, dafs gottlose Verführer und fleischliche Menschen an Zahl stärker sein und die Gelegenheit ergreifen könnten, um eine falsche Lehre zu verbreiten und die anderen Frommen und Orthodoxen, aber an Zahl Schwächeren, zu unterdrücken. Die übrigen Ministerialen suchen ihm seinen Argwohn zu nehmen:

Es werde doch nicht der blinde Gehorsam der Papisten den Dienern am Wort vorgeschrieben; es handle sich um den Gehorsam gegen reformierte Gemeinden — Untereyck schwieg auf alles. Das Ministerium hat Ursache zu klagen, „dafs der Mann, welcher ihre Gesetze beschwerlich nenne, den Brüdern die gröfsten Beschwerden mache". Und wir müssen ihnen recht geben.

In St. Martini standen Hildebrand und Untereyck noch scharf widereinander. Untereyck aber scheint in der Gemeinde immer mehr Anhang gefunden zu haben. Denn im Juni 1677, als in St. Martini ein Anhänger Untereycks, de Hase, auch Hasaeus und Dehaas genannt, zum aufserordentlichen Pastor erwählt worden war, wird im Ministerium geklagt, dafs Untereyck wieder Hausversammlungen einrichte, die er einige Zeit nicht gehalten hatte; auch erlaube er seiner Frau, den Katechisationen sich zu widmen. So befördere er die Unordnung und sei der Urheber vieler Spaltungen; er schädige die Arbeit seiner Amtsgenossen und sammle sich eine Privatgemeinde Untereyck erklärt in einem Konvent vom 3. Juli 1677, er könne gar nicht mehr von den Privatversammlungen ablassen, weil dies abhänge von dem Konvent der Martinigemeinde, welche ihn verpflichtet habe, dafs er solche halte. „Aber dieser neue Vorwand, den er bisher niemals gebraucht", heifst es in den Akten, „ist nicht ohne Schmerz und Bewegung vernommen worden."

Da die Erregung immer gröfser ward und das Ministerium auch Schwierigkeiten machte, Hase, den Gesinnungsgenossen Untereycks, aufzunehmen, und diese Neuerer schon wieder neue Verstärkung durch den zunächst für Remberti in Aussicht genommenen Joachim Neander zu bekommen schienen — er wurde dann wirklich 1679 Hilfsprediger in Bremen, aber an St. Martini, starb aber schon 1680 —, konnte der Senat als Summus episcopus nicht mehr länger zusehen. Er verlangte, dafs das Ministerium seine Beschwerden gegen Untereyck in einer Schrift zusammenfasse. Das geschah. Doch in der Stadt verbreitete sich bald das Gerücht — man sieht, wie Untereyck hier Boden gefafst hatte —

„das Ministerium habe keine Anklagen von Gewicht gegen Untereyck vorgebracht.“ Das Ministerium schickte daraufhin gleich eine Deputation an den Senat und drängte auf die Durchsicht des Aktenstückes, damit das Ministerium von einem so ungünstigen Gerüchte befreit würde. Der Bürgermeister hatte u. a. den Herren erwidert: „Viele machten aus einem kleinen Fehler einen sehr grofsen und aus einer Mücke einen Elefanten.“ Die Anklageschrift wurde Untereyck zur Beantwortung zugestellt.

Am 28. Dezember 1677 erscheinen im Konklave, dem Sitzungszimmer des Ministeriums in Unser Lieben Frauen Kirche, sechs Kommissarien des Senates, ein sehr auffälliger Vorgang! Sie fragen zunächst, ob alle die Denkschrift gegen Untereyck billigten? Das Ministerium zählte damals sechzehn Mitglieder. Sie erhielten die Antwort, alle hätten es gebilligt mit Ausnahme von zweien, von denen der eine sagte, er hätte das Memoriale gebilligt, wenn es nur das enthielte, was im Konvent vorgelegt sei; der andere sagte, er habe es gebilligt, mit einigen kleinen Ausstellungen. Aus diesem Konvent mit den Senatoren wird Untereyck, nachdem er seine Sache den Kommissarien empfohlen und einige Spitzfindigkeiten gegen „unseren Stand gesagt hatte“, entlassen, desgleichen Hase, weil er seine Unbesonnenheit in diesem Streite schon deutlich genug offenbart hatte, mit dem Schlufs: „Wenn er geschwiegen hätte, wäre er geblieben.“

Die Kommissarien verlangten zunächst, dafs das Ministerium mit ihnen verhandle auf Grund von Auszügen aus der Verantwortungsschrift des Untereyck, die ihnen ein Syndikus des Senats vorlas. Untereycks Schrift sei viel zu lang, als dafs sie ganz verlesen werden könnte, und damit nicht ein endloser Streit sich auswachse. Das Ministerium zieht sich allein zur Beratung in den Chor der Liebfrauenkirche zurück und beschliefst mit Stimmenmehrheit, dafs die ganze Gegenschrift des Untereyck dem Ministerium vorgelegt werden müsse. Anders sei es unmöglich, genau auf alles zu antworten, was Untereyck gesagt; auch die Rücksicht auf die Ehre des Ministeriums in und aufserhalb der Stadt erfordere dies. Es solle auch ein Denkmal für die Nachwelt

übrig bleiben, durch das bezeugt werde, „dafs wir mit all' unserer Kraft für die Wahrheit und Eintracht in der Kirche gestritten“. Die Kommissarien nahmen diesen Beschlufs zur Kenntnis und brachen die Verhandlungen für dieses Mal ab.

Am 8. Januar 1678 wurden die Ministerialen auf das Rathaus berufen, um die Verhandlungen fortzusetzen, „weil der Raum im Sitzungszimmer des Ministeriums zu eng sei“, gewifs auch in der Berechnung, dafs hier, auf dem Boden des Senates, die Prediger nachgiebiger sein würden. Am Schlusse des Protokolls steht: „Das allein erscheint vor dem übrigen der Erwähnung wert, dafs gegen Ende des Konvents ein Syndikus die praeliminaria, wie er sie nannte, aus seinen Auszügen aus Untereycks Antwort verlas, die nicht ohne Schrecken vernommen wurden.“ — Die Geistlichen verlangen immer wieder, die ganze Schrift Untereycks wörtlich zu hören; es wird wieder und wieder verweigert; endlich wird ihnen wenigstens der Anfang wörtlich verlesen, wogegen das Ministerium durch eine Kommission wieder eine Widerlegung verfassen läfst. In einer späteren Sitzung wird fortgefahren mit der Verlesung der Antwort Untereycks, was nicht weniger als zwei Stunden beanspruchte, ohne dafs man damit zu Ende gekommen wäre. Über zwei Jahre gehen die Verhandlungen hin und her zwischen Senat und Ministerium. Dieses beschwert sich manchmal, dafs der Senat die Erledigung der Sache immer hinausschiebe und für Untereyck voreingenommen sei. Untereyck hatte wirklich Anhänger bis in den Senat, und ein eifriges Glied des Ministeriums stellte im Mai 1680 einmal die Anfrage, ob in der bremischen Kirche solche Visitatoren zu ertragen seien, welche sich zu Schützern jener Pastoren machten, welche unter dem Verdachte des Labadismus ständen. Der Senat will aber einmal den Streit zu Ende bringen. Er bestellt eine Kommission des Ministeriums und Untereyck zur mündlichen Verhandlung auf das Rathaus. Die Protokolle über die am 23. Februar 1679 und wieder im Februar und März 1680 geführten Verhandlungen lassen die bestehenden Differenzen klar erkennen. Die Vertreter des Ministeriums klagen vor dem Senate. Untereyck habe nie im Sinne gehabt zu halten,

was er angelobt; er habe sie zu Satanas-Engeln gemacht, die ihn gleichsam mit Fäusten schlügen. Der Senat will, dafs die Ministerialen, die sich doch erklärt hätten in ihren Schriften, Untereyck für orthodox zu halten, nun sich auch des Verdachtes gegen ihn entschlügen und „ihn von aller Labadisterei, Separisterei und anderen Sekten (sic!) frei hielten, Herr Untereyck aber auch hinfür solcher Redensarten sich gebrauchen solle, dafs kein ungleicher Verdacht wider ihn geschöpft werde." Sein Gebetbüchlein „Wegweiser für Einfältige" — auch das war vom Ministerium angefochten worden — gebe sich ja nicht als symbolisches Buch aus und begehre nicht sub titulo catechismi eingeführt oder pro norma catechisationis gebraucht zu werden, es wolle nur wie andere gottselige Bücher geduldet werden.

Als „praeter leges" waren vom Ministerium die von Untereyck und seiner Liebsten angestellten Privatversammlungen bezeichnet worden. Über sie hat das Ministerium besonders zu klagen: Unvorsichtig gehe Untereyck dabei zu Werke; er behandle darin verwirrte Materien; schon durch die Menge der Versammelten werde grofses Aufsehen bereitet; die bei Untereyck Versammelten gewöhnten sich wiederum, unter sich zusammenzugehen, sie versäumten ihr Hauswesen. Sie fällten über die, welche nicht dorthin liefen, unchristliche Urteile, und es sei stadtkundig, was für einen Grad der Heiligkeit sie sich anmafsten, weil sie zu Untereyck und seiner Frau gingen. Die Senatskommissare führen aus, dafs an den Privatversammlungen per se doch nichts Böses, sondern vielmehr viel Erbauliches befunden werde: „Also wird es ein schwer Gewissenswerk sein, dieselben zu hindern und zu verbieten." Er soll sie halten dürfen, und der Senat rät den Ministerialen doch ernstlich, dem Allerhöchsten zu Ehren die brüderliche Vereinigung wieder herzustellen. Aber das Ministerium war nicht so leicht dafür zu gewinnen. Es wünschte besonders noch genauere Auskunft über die Hausübungen. Untereyck hatte erklärt, es wären zweierlei gewesen: die eine mit Männern und Junggesellen, die andere mit Frauen und Jungfrauen, welche bereit zum heiligen Abendmahl gewesen. Die-

selben seien gehalten worden in seinem eigenen Hause, am Tage des Herrn, insonderheit, wenn in allen Kirchen der öffentliche Gottesdienst geendet. Dazu admittieret wären alle, welche ihn darum ausdrücklich ersucht und mit christlichen Gründen bewähret hätten, warum sie begierig wären, solchen Übungen aus Liebe mehrerer Erbauung beizuwohnen. Er habe bisher für solche Mühe nicht die geringste Vergeltung begehret, auch keinem abgeschlagen, dabei gegenwärtig zu sein, dem Geringsten so wenig als dem Fürnehmsten. Es sei bestimmt gewesen, von keinem Abwesenden das Geringste zum Nachteil zu reden. Nach Vermögen habe er abgewehrt, dafs solche Privatübungen zu keinerlei Trennung oder also genannter abgesonderter Brüderschaft sich neigten. In den Übungen seien die Episteln Johannis verhandelt worden, auch die Sprüche Salomonis. Es würde mit Gebet angefangen und geendet. Der Text würde den Anwesenden vorgelesen, darauf bald dieser, bald jener um den Verstand eines oder anderen Stückleins und was er aus demselben Erbauliches anmerkte, befragt, nach welchem von ihm selbst alles, so viel wie möglich, wiederholt und zusammengefafst, was nötig hinzugetan, was nützlich und erbaulich applizieret sei. Eine zweite Übung sei die gewesen, dafs namentlich Jüngere, nach Ordnung des Katechismus, mit Fragen und Antworten unterrichtet worden seien.

Die Hausübungen der Frau Untereyck waren dreierlei: 1) mit jungen heranwachsenden Töchtern, durch Fragen und Antworten nach dem Katechismus präpariert; und zwar halte sie solche Übungen an allen Werktagen, wo sie nicht daran verhindert wäre, zwischen 11 und 12 Uhr; 2) mit kleinen Mägdlein und Kindern, zweimal in der Woche, namentlich Mittwoch und Samstag nachmittags, wo sonst keine Schule gehalten würde, nach dem Katechismus, also ex. gr.: „Wie werden alle Kinder geboren? Sündhaft, und und um der Sünde willen zeitlichen und ewigen Strafen unterworfen“; 3) mit Mägden und dergl. geringen Leuten auf sonderliches Ansuchen ihrer Herren und Frauen, und zwar um die Stunde des Nachmittags, welche von jenen

ihnen gerne gegönnet würde. Denen trachte sie den einfachen Verstand der fünf Hauptstücke beizubringen. Daran schlössen sich immer praktische Ermahnungen.

Wir haben bei diesen Hausübungen etwas länger verweilt. Es sind eben die pietistischen Konventikel, vor denen die Kirchenmänner so grofsen Argwohn hatten. Sie sind auf reformiertem Boden noch eher entstanden als auf lutherischem, wie Ritschl nachweist.

Nach langen Verhandlungen zwang der Senat beide Parteien zu einem Vergleich, der folgende Hauptbestimmungen enthielt:

1) Dafs keinem Teile an seiner Ehre, Würde und gutem Namen das allergeringste durch die eine oder andere hierher gehörige Schrift und mündlich vorgebrachte Gründe soll benommen sein, sondern vielmehr alles, weil sie einander doch pro orthodoxis halten und anerkennen, für nicht geschrieben und nicht geredet geachtet werden und mittels einer Generalamnestie aufgehoben, vergessen und vergeben sein.

2) Auch fernerhin soll beiderseits eine brüderliche Freundschaft gepflogen und durch keine anzüglichen Reden von der Kanzel gestört werden.

3) Die leges Ministerii sollen von keinen eigenmächtig überschritten, sondern auch hierfür observiert werden; nur § 9 und 10 der Satzungen sollen eine deutlichere Fassung bekommen.

4) Die Privatübungen sollen nicht eher wieder angestellt werden, weder von Untereyck, noch einem anderen Prediger, bevor dieselben auf gewisse Art und Weise reguliert worden sind, und zwar nach Anhörung des Ministeriums. Der Frau Untereyck und auch anderen Predigerfrauen soll freistehen, nachdem über die Privatübungen die vorhin erwähnte Verfügung geschehen, zu den Privatinformationen und Hausübungen, welche sie mit ihren Kindern und Hausgenossen hielten, auch andere Personen weiblichen Geschlechts, welche noch nicht zu Gottes Tisch gewesen, zuzulassen, jedoch dafs jedwede bei ihrem Kirchspiel verbleibe.

Das Ministerium beklagt in seinen Akten, dafs ihm der Vergleich aufgezwungen sei und es ihn nur annehme der

Gewalt weichend. Besonders der Passus über die Hausübungen der Frau Untereyck erregte den schwersten Anstofs, da nach Gottes Wort und Lehre der Kirche die Frau zu schweigen habe in der Versammlung. „Wie es hinfort in unserer Kirche gehen werde, wollten sie Gott anheimstellen.“ Am Schlusse dieser Aufzeichnungen steht die Anmerkung: „Zur Nachricht, damit posteritas wisse, wie dieser Vergleich getroffen und mit was Schmerzen er a parte Ministerii angenommen! Da pacem, Domine, in diebus nostris et sana fracturas ecclesiae nostrae.“

Die Verhandlungen vor dem Senat schlossen übrigens mit einer ziemlich unterwürfigen Verpflichtung Untereycks, dafs er dem Rat und dem Ministerium sich unterwerfen, allen schuldigen Respekt erweisen und seines Amtes verlustig sein wolle, wenn er eines anderen überführt werde. Untereyck und Hase müssen auch ihrerseits die Versöhnung mit dem Ministerium nachsuchen. Über die Reformpläne der beiden zu verhandeln, lehnt das Ministerium von vornherein ab, bevor sie nicht ihren Frieden mit dem Ministerium gemacht. (Untereyck und Hase hatten z. B die Abschaffung der Beicht- und Vermahnungsgelder gefordert.)

Der Vergleich datiert vom 10. Mai 1681. Aber auch nach diesem Tage kam es noch lange nicht zu einem dauernd guten Verhältnis zwischen dem Ministerium, und Untereyck. Das Ministerium lehnte wiederholt von ihm gegebene Bettagstexte ab, und er hinwiederum nahm die vom Ministerium dargebotenen nicht an, und bei einem solchen Fall, anfangs 1686, droht das Ministerium wiederum Mafsnahmen wider ihn ergreifen zu wollen, wider ihn, „der fast in keiner Sache Eintracht und Konformität mit dem Ministerium bisher habe halten wollen.“ Er besuchte die Versammlungen des Ministeriums selten und suchte der Übernahme des Direktoriats öfters auszuweichen. Die Protokolle des Ministeriums sind in dieser Zeit sehr lückenhaft.

Am 2. Januar 1693 machen die Bauherren von St. Martini dem Ministerium die Mitteilung, dafs Theodor Untereyck gestorben sei, „nach fast 23jähriger treuer und lobenswerter Dienstzeit“. Das Ministerium hat dies nicht „ohne besonderen

Schmerz“ vernommen. Jedenfalls hat Untereyck in der Gemeinde und in der Stadt einen nachhaltigen Einfluſs ausgeübt. Sogar William Penn besuchte, von Duisburg kommend, Untereyck in Bremen, im Jahre 1677. Er nennt ihn in einem Briefe einen „Geistlichen, der zwischen seiner Überzeugung und Furcht vor der Welt kämpfe.“ Vgl. darüber die interessante Abhandlung W. von Bippens im 13. Bande des bremischen Jahrbuches: „Bremische Sektierer des 17. und 18. Jahrhunderts“. Dort finden sich auch, nach Akten des bremischen Stadtarchivs, weitere Angaben über Bruner, Henneberg, Pforre (Fohrer), Römling, der nachher im De Tryschen Streite eine groſse Rolle spielte. Das Ministerium hatte zwar die Einrichtung der Privatversammlungen im Hause Untereycks nicht hindern und aufhalten können, aber es war nicht gewillt, Konventikel in Privathäusern aufkommen zu lassen. Wie wachsam es war und wie scharf es zufuhr, das soll im folgenden noch kurz dargelegt werden.

In einem Konvent vom 7. September 1698 wird der „Konventikel“ gedacht, welche die „Pietisten“ — hier wird der Name zum ersten Male angewandt — heimlich in der Stadt halten. Ein Lutheraner aus Elsfleth an der Weser sei angekommen und verbreite in den Häusern der Lutheraner nach der Sitte der Verführten einige Bücher der Fanatiker und lehre aus denselben. Es wurde der Beschluſs gefaſst, eine Deputation an den Senat zu schicken mit dem Antrag, daſs dem kommenden Übel auf jede Weise begegnet werde. Senat möge den Verführer zitieren oder ihn vor das Ministerium laden lassen zum Verhöre. Sie wünschen auch, daſs die Verbreitung einer anonymen Schrift, deren Verfasser doch wohl bekannt sei, betitelt: „Die echte und rechte Erwählung Gottes“, verboten werde. Ein „Enthusiast“ B r u n e r aus Nürnberg, der gebeten hatte, einige Wochen sich hier aufhalten zu dürfen, wird aus der Stadt verwiesen. Er hatte immerhin schon einige Schüler und Anhänger in Bremen gefunden. Dasselbe Geschick widerfährt dem Enthusiasten Reinhold S u c h e r aus Riga. Man hat manchmal den Eindruck, daſs jetzt mit dem Namen Pietismus jegliche religiöse Schwärmerei, ja Verzücktheit und Wahnsinn bezeichnet

werde. Doch die Ministerialen unterscheiden scharf zwischen Pietisten lutherischer und reformierter Konfession, und sie schieben das Vorgehen gegen die ersteren dem Senate allein zu. Aber stets wird über die rasche Vermehrung der Konventikel geklagt. Namentlich in der Martinigemeinde scheint der Herd dieser Konventikel gewesen zu sein; wohl von Untereyck tiefer berührte Theologiekandidaten und Studenten waren meist die Leiter der Versammlungen. In einem Konventikel am 11. Januar 1704 wird mitgeteilt, dafs ein gewisser Henneberger, des Pietismus verdächtig, bei dem Apotheker Tissot heimliche Versammlungen abhalte. Dem Senat wird sofort Mitteilung davon gemacht. Was nun gegen diesen Tissot geschah, davon handeln die Protokolle der nächsten Zeit. Ein Mitglied des Ministeriums wird zu ihm ins Haus geschickt, um ihn auszufragen, warum er gegen das reformierte Bekenntnis voreingenommen sei? Er antwortete, dafs er so selten dem Gottesdienste beiwohne, das tue er nicht aus Verachtung unserer Konfession, die er den übrigen vorziehe; das geschehe wegen der Menge der häuslichen Geschäfte, und da er die wohlunterrichteten Arbeiten anderer zur heiligen Schrift fleifsig lese, halte er es nicht für so notwendig, den gottesdienstlichen Versammlungen beizuwohnen. Indessen möge er je und dann eine gute Predigt von unserer Kanzel hören; er habe jedoch einen Abscheu vor dem Zeug (nugae), das einige von der Kanzel zitierten. [„Gewäsche eines jeden Wäschers“ setzt der Protokollführer hinzu. Es ist nicht klar zu erkennen, ob das der deutsche Ausdruck von Tissot sein soll, oder eine tadelnde Bemerkung über Tissots Gewäsche.] Er leugne auch nicht, dafs Henesser, der Lehrer der Päpstlichen, d. i. katholischen Kinder, der Versammlung einmal beigewohnt, aber das sei geschehen, nicht weil er einen Abfall von uns plane, sondern weil er glaube, dafs auch in jener Konfession einige zu retten seien und auch in anderen Konfessionen nach seiner Meinung das Heil von den Frommen erlangt werden könne. Dafs er aber das heilige Abendmahl lange nicht genommen habe, habe diesen Grund: weil es nicht nötig sei, dafs es oft genossen werde; vor jener heiligen

Zeremonie der Christen bewahre er sich mehr aus Notwendigkeit, denn aus Mifsbrauch; denn er werde auch erschreckt dadurch, dafs gegen unser Gewissen und den Heidelberger Katechismus, Frage 83, solche, die blofs dem Namen nach Christen seien, zum Abendmahl zugelassen würden. Auch seine Frau (welche der Unterredung beiwohnte), habe aus seinen Gründen sich lange dem Abendmahl ferne gehalten und habe auch im übrigen seine Meinung über einige Artikel der Religion sich angeeignet. Befragt, warum er, der Reformierte, einen lutherischen Studenten zum Unterricht seiner Kinder herangezogen hätte, beruft er sich auf dessen ausgezeichnete Kenntnis der Theologie und seine Frömmigkeit gegen Gott; auch sei bekannt, dafs es in anderen Konfessionen auch einige durch Wissenschaft und Frömmigkeit hervorragende Männer gebe. Was die Lehre der Reformatoren über die ewige Verwerfung betreffe, so könne er sie nicht annehmen wegen des unendlichen Mitleids Gottes gegen die Sünder.

Hier haben wir einen echten Vertreter des befreienden, aufklärenden Pietismus, der allerdings der starren Bekenntniskirche gefährlich werden konnte. Als das Ministerium den Bericht erhielt, erklärte es auch, es könne von diesem Gegenstande nicht die Hand lassen, bis es Tissot genauer ererforscht habe; es beschlofs, dafs zwei seiner Mitglieder das Gespräch mit Tissot fortsetzten, damit man auch den Senat besser über die Konventikel der Pietisten unterrichten könne.

Die neue Unterredung mit Tissot fand statt im Januar 1705. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dafs das Ministerium nach dem Tode Untereycks den Pietismus glaubte unterdrücken zu müssen und zu können. Tissot erschien zu diesem Gespräch im Hause eines der Ministerialen und beklagte sich sofort, dafs er nicht geringen Schaden durch das Gerücht über jenes erste Kolloquium gehabt, denn Kefsler, der das erste Gespräch mit ihm geführt, habe falsch über ihn berichtet an das Ministerium und habe den Präsidenten des Rats und die Glieder des Ministeriums gegen ihn eingenommen. Kefsler bestritt das. Dann erklärte Tissot, dafs er in bezug auf die göttliche Verwerfung und das

heilige Abendmahl bei seiner Meinung verharre. Übrigens werde er sich einem privaten, doch nicht vom Ministerium angeordneten Gespräche über diese Fragen mit Keſsler nicht entziehen. Das lehnte Keſsler als fruchtlos ab.

Das Ministerium bedauerte, daſs der Mann so hartnäckig bei seinen Irrtümern verharre, und bat Keſsler doch, es durch ein Privatgespräch noch einmal mit ihm zu versuchen. Am 20. August 1705 werden von Senatsabgesandten die zwei Ministerialen Heinecke und Keſsler, welche die Unterredung mit Tissot gehabt, auf die Ratsstube gerufen, damit sie auseinandersetzten, was sie über den Apotheker Tissot, seinen Hauslehrer Henneberg und andere Pietisten erfahren hätten. Sie sollen das auch schriftlich zusammenfassen und die Pietisten angeben, die sie in dieser Stadt wüſsten. Der Senat verhört in Gegenwart von zwei Deputierten des Ministeriums auch den Henneberg und andere Pietisten, und das Ministerium gibt seinen Deputierten den Auftrag, den Senat zu bitten, „dieses Geschäft nur nicht zum groſsen Schaden und Ärgernis für die Kirche abzubrechen, sondern es fortzusetzen und zum Ende zu führen.“ Die Deputierten berichten einmal, daſs ein gewisser Pforre bekannt habe, daſs er alle Pastoren der Gemeinde falsche Propheten genannt. Unwillig ertrug das Ministerium diese Beschimpfung und bat seine Deputierten, dafür zu sorgen, daſs sie nicht straflos bliebe. Die Deputierten des Ministeriums weigern sich sogar, an den Konventen wider die Pietisten teilzunehmen, bevor jener Pforre seine Verleumdung widerrufen. Der Senat verspricht diesem Begehren zu willfahren und erläſst ein Dekret wider die Pietisten, welches von der Kanzel abzukündigen war. Ein Exemplar des gedruckten Dekrets haben wir bisher unter den Akten nicht gefunden.

An der Martinikirche stand noch bis 16. Mai 1710 D. von Hase, der Gesinnungsgenosse Untereycks. In demselben Jahre wurde noch, zunächst als auſserordentlicher Prediger, Peter Friedrich De Try nach St. Martini berufen, der im Geiste Untereycks und Hases wirken wollte. Auch er wurde durch sein Auftreten und seine Predigten wieder in einen Streit mit dem Ministerium verwickelt und 1717

abgesetzt. Er scheint ein erregter Mensch und ein unentschiedener, unzuverlässiger Charakter gewesen zu sein, wie auch das Bild Untereycks nicht ohne Flecken ist. Und im Jahre 1709 kommt, wieder aus dem niederrheinischen Kreise, Friedrich Adolf Lampe (über ihn s. Ritschl a. a. O. 427 ff.) nach St. Stephani, und nachdem er von 1720—1727 Professor in Utrecht gewesen war, 1727 nach St. Ansgarii, wo er 1729 starb, an einem Blutsturze, wie Hase an einem Schlaganfall. Er übte durch seine Schriften eine grofse Wirksamkeit aus und war, wie die Ministeriumsakten beweisen, ein Berater und Vertrauensmann für weite Kreise. Auch schon auf andere Kanzeln sprang die Bewegung über; Untereyck hatte viele Kandidaten berührt, Lampe war Lehrer an der hohen Schule. Wir haben einen Bericht eines Pietisten Lehmann, der auch in den De Tryschen Wirren aus der Stadt vertrieben wurde und von einigen Pastoren Abschied nahm, die im geheimen sich der pietistischen Bewegung günstig gesinnt bezeugten. Die Konventikel bestanden weiter, die separistischen Neigungen waren durch den De Try-Prozefs wieder gewachsen. So erläfst der Senat am 4. Dezember 1720 eine Proklamation gegen die Pietisten, aus der wir einige Sätze mitteilen wollen: Einige, die den äufseren Gottesdienst nicht wahrnehmen, vermeinen heiliger und unsträflicher zu sein als andere, welche fleifsig zur Kirche kommen. „Inmafsen dann jene, ihrer eitlen und hochmütigen Einbildung nach wohl gar vermeinen, dafs, wenn sie mit anderen (die sie nicht so heilig, wie sie sich selbst halten und ansehen) Gliedern einer Gemeine wären, dadurch ihre Heiligkeit könnte besudelt und befleckt werden, wobei sie auch bei der Evangelischen Reformierten richtigen Lehre ... nicht verbleiben, sondern davon vielfältig, insbesonder in der Lehre der Rechtfertigung des Sünders vor Gott abweichen, indem sie in der Gerechtigkeit Christi, welche durch den Glauben an Christum kommt, nicht wollen eintzig und allein erfunden werden, sondern derselben zur Seite ihre eigene Nebengerechtigkeit, unter dem Schein, dafs der blofse Glaube nur ein historisches eingebildetes Werk wäre, mit aufrichten wollen ... Und werden dann vorgemeldeter Art Leute auf

solche und dergleichen seelenverderbliche Irrtümer dadurch gebracht, dafs sie in ihren Glaubenspunkten Gottes Wort nicht zur eintzigen Regel und Richtschnur sich wollen dienen lassen, sondern danebst mit fantastischen Erscheinungen, irrigen und mit dem schlechten Ausgang oftmals zu schanden gemachten Geisttreibereien, auch mit unverständlichen, sogenannten mystischen und mit der Sprache des Geistes Gottes nicht übereinkommenden Redensarten eingenommen und gleichsam bezaubert sind."

Der Rat ermahnt nun solche Leute, von ihren irrigen Lehrsätzen abzustehen, und „da sie einige Schwierigkeit in der Evangelischen Religion, wozu sie sich bekennen, finden sollten, bei ihren getreuen und gottesfürchtigen Lehrern sich angeben mögen, die dann nicht ermangeln werden, solche gebührend aufzulösen und den richtigen Weg zu einem gottgefälligen Leben anzuweisen." Wenn die Irrenden diesen väterlichen Ermahnungen nicht gehorchen wollen, werden schärfere Verordnungen in Aussicht gestellt. Offenbaren Atheisten, Verächtern Gottes und seines Wortes soll kein christliches, ehrbares Begräbnis zugestanden werden, wenn nach ihrem Tode ein solches unartiges, unchristliches Leben sollte ausfundig gemacht werden. Jedermann wird zum Schlusse erinnert, seine Kinder den Katechisationen und öffentlichen Übungen zuzuführen. Der Pietismus wurde auch durch dieses Proklam an seiner weiteren Ausbreitung in Bremen nicht gehindert. Die Konventikel konnte der Staat nicht ausdrücklich unter Strafe stellen, weil es auch damals schon einen zu tiefen Eingriff in die Gewissen bedeutet hätte. Aber der Pietismus hat der Aufklärung in Bremen vorgearbeitet, die ca. 1750 schon zur Gründung der „Freyen Gesellschaft zur Aufnahme der Religion" geführt hat. Ein Theologe Oest ist der Gründer.

ANALEKTEN.

Zwei Aktenstücke zur Reformationsgeschichte Heilbronns aus der Zeit des Augsburger Reichstages 1530.

Von

Pfarrer **Duncker**, Belsen.

Verhältnismäfsig früh hatte die Reformation in Heilbronn Wurzel geschlagen, gefördert vor allem durch den tatkräftigen feurigen Prediger der Stadt, Dr. Johann Lachmann [1], an dessen Namen und Wirken sie sich hauptsächlich knüpft. 1513 war Lachmann, der begabte Glockengiefsersohn von Heilbronn, von dem es in der Heidelberger Matrikel heifst: „spiritus astra tenet" [2], trotz seiner Jugend (Lachmann mufs um 1491 geboren sein) vom Kirchherrn, dem Würzburger Domherrn Peter von Aufses, mit der Pfarrverweserei der Stadt betraut worden, zu der er dann noch bis 1526 die Vikarei zu S. Jacob apud leprosos übernahm. Der Eifer, mit dem Lachmann sein Amt führte und der ihn dann 1521 nach D. Kröners Tod als den tauglichsten Mann für die Prädikatur erscheinen liefs, sicherte ihm einen um so gröfseren Einflufs, als sonst die Klagen über Amtsführung und Wandel der Heilbronner Geistlichkeit sich gehäuft hatten. Freilich als Lachmann das Predigtamt antrat, mufste er auf die Pfarrverweserei verzichten und fand dann leider in seinem Nachfolger M. Peter Dietz keinen Gesinnungsgenossen. 1521 am 29. April in Heidelberg zum Dr. jur. kreiert, war Lachmann wohl früh in Berührung mit der Reformation gekommen, und es ist vielleicht seinem Einflufs zuzuschreiben, wenn Heilbronn unschlüssig war, ob es dem Wormser Edikt Folge leisten solle oder nicht.

---

1) Vgl. in der Th. Realencyklop. (XI, 197) den Artikel Lachmann von G. Bossert, der die Angaben in der Allgem. Deutschen Biographie, Bd. XIII richtig stellt. Zum folgenden sind die Akten des Heilbronner Archivs und die Heilbronner Akten des Stuttg. Staatsarchivs benutzt. Erstere werden mit Ref. A., letztere mit St. A. bezeichnet werden.

2) Töpke, Heidelb. Matrikel II, 430.

Hatte schon Kröner, wie die Erinnerung festhielt, in evangelischem Sinne gepredigt, so tat dies Lachmann wohl nicht minder, so dafs Johannes Güttelberg, ein ausgetretener Mönch des Franziskanerklosters in Heilbronn in einem Brief an die Schuhmacherzunft [1] dieselbe mahnen kann, „sie sollen festhalten am emsigen Hören des göttlichen Worts, dann werden sie wachsen im Glauben, Lieb und gewisser Hoffnung". Auch der Befehl des Rats [2], „dafs die Priester ihre Mägde wegtun sollen", mag auf Lachmanns Einflufs zurückzuführen sein. Dafs aber auch die Bürgerschaft dem Evangelium geneigt war, zeigt die Bitte vieler aus der Gemeinde an den Rat (3. Februar 1525), er möchte gestatten, dafs M. Hans [3] auf ihre Kosten das Evangelium verkündige, während der Rat den Barfüfsern streng anbefiehlt, das h. Evangelium zu predigen und ihnen bald nachher die Predigt ganz verbietet[4], wohl um Zwistigkeiten zu vermeiden. Selbst die Nonnen im Klarakloster zeigen sich vom Evangelium berührt. Der Bauernkrieg freilich drohte dem jungen Werke den Untergang zu bringen. Heilbronn, auf dessen Gebiet der Aufstand ausgebrochen war, hatte den Bauern die Tore öffnen müssen, und nach der blutigen Niederwerfung des Aufruhrs erhob die altgläubige Partei in der Stadt das Haupt und versuchte die evangelische Predigt zu verbieten. Allein gerade Lachmann hatte sich in der Not glänzend bewährt. Er hatte es gewagt, mit Wort und Schrift [5] den Aufrührern mannhaft entgegenzutreten, und dem Rat bei den Verhandlungen Dienste erwiesen, für die er nach einem Ausspruch des Rates 2000 Gulden verdient hätte. Als man daher der evangelischen Predigt Schuld an dem Aufruhr geben und Lachmanns Mitarbeiter Wilhelm Döll die Predigt verwehren wollte, trat Lachmann dem energisch entgegen und forderte nicht blofs freie Predigt, sondern auch evangelisches Abendmahl. Die Gelegenheit hierzu schien gerade jetzt besonders günstig zu sein, da Dietz, durch die Forderung, er solle predigen [6], erschreckt, zurücktreten wollte. Daneben verlangte Lachmann mit allem Ernste strenge Zucht, Abschaffung der unnützen Feiertage, Ordnung der Gottesdienste und Fürsorge für die Armen [7]. Der Rat

1) (Ref. Akten) 7. Okt. 1524. 2) R. P. d. 10. Mai 1524.

3) R. P. de eod. Wer dieser M. Hans war, wissen wir nicht. Sicher nicht Lachmann, wie Jäger (Mitteil. zur schwäb. u. fränk. Ref.-G. 1828, S. 42) annimmt, da Lachmann stets als „Dr. Prediger" erscheint und die Kanzel der Pfarrkirche zur Verfügung hatte.

4) Ref. A. Ein Mönch soll gegen das kaiserliche Mandat gepredigt und der Konvent dies nicht verhindert haben.

5) Vgl. Lachamon, I., Drei Christliche ermanung an die bauwerschafft, die zwu, ehe sie vor Weynsperg gezogen, von Irem fürnemen abzustehen, die dritt nach der Grewenlichen Thate zu Weynsperg verloffen. Speyer, Jak. Fabri 1525, 4°, 10 Bl. (Nach einer Mitteilung D. Bosserts.)

6) Die Forderung des Rats erhellt aus Ref. A., fasc. 4.

7) Vgl. ein ausführliches Schreiben Lachmanns an den Rat s. d. (Ref. A.)

solle keine Kosten scheuen, um einen gelegenen Pfarrherrn zu erlangen. Auch sonst zeigt eine ganze Reihe von Briefen an den Rat und einzelne Ratsherren, wie ernst Lachmann auf christliche Zucht und Ordnung bedacht war. Statt zurückzuweichen, wagte es Lachmann sogar am 20. April 1526, mit Barbara Weisbronn [1] in die Ehe zu treten, und als er infolge davon vom Bischof von Würzburg mitsamt seinen beiden Gesinnungsgenossen und Mitarbeitern Wilhelm Döll und Johann Bersich [2] zur Verantwortung gezogen wurde, wagten sie es, vom Rate unterstützt, der Vorladung zu trotzen, wobei ihnen die Verhandlungen des Speyerer Reichstages zustatten kamen. Auch heftige Angriffe, die der Pfarrverweser in der Predigt auf die evangelische Partei machte [3], wobei Dietz einen Teil des Rates auf seiner Seite hatte, machten ihn nicht irre. Im Gegenteil nahm er nun die Unterweisung der Jugend um so energischer in Angriff und veranlafste in der Folgezeit den lateinischen Schulmeister Kaspar Gräter [4] zur Herausgabe einer „Catechesis“ (1528), und was 1526 infolge der energischen Verwahrung des Bischofs Konrad von Würzburg mifslungen war, die Einführung des h. Abendmahls nach evangelischem Ritus, wurde 1528 nun doch durchgeführt, nachdem der Rat zuerst mit Hall Beratungen gepflogen hatte. Freilich wollte der Rat bald wieder stillstehen und mufste von Lachmann ernstlich ermahnt werden, doch damit fortzufahren. 1529 folgte die deutsche Taufe. Aufserdem wurde auf Lachmanns Betreiben die Predigt an Stelle der Messe gesetzt. Doch suchte man bei all dem den Pfarrverweser und vor allem auch noch die Klöster und das deutsche Haus möglichst zu schonen.

Eine besondere Freude für Lachmann mag es gewesen sein, als 1529 der Vertreter der Stadt auf dem Reichstage zu Speyer mannhaft der Protestation sich anschlofs. Bei der darauf folgenden Zusammenkunft in Schmalkalden war der Heilbronner Gesandte

1) Jäger a. a. O., S. 61. Dafs dieser Schritt Lachmann allerlei Lästerungen zuzog, ergeben die Akten.

2) Alias Kornmesser.

3) Luther sei ihr Abgott; sie lugen, dafs sie das beil nit zu weit werfen, dafs sie es wieder holen können. Sie wollen gern die Leute ins bad setzen und wollen sie (selbst) nit schwitzen. Die jungen Propheten pochen auf dicke Ringmauern, auf den Schirm des gemeinen Mannes (Lachmann an den Rat, 4. April 1527).

4) Vgl. den Art. Gräter in der Th. Realencyklop. Konrad Kolter, der zuvor 35 Jahre lang das Schulamt geführt hatte und Lachmanns Lehrer war, trat 1527 zurück, wie er schreibt, weil man griechischen- und hebräischen Unterricht von ihm verlangt habe (Heilbr. Schulakten), vielleicht in Wirklichkeit, weil er ein Anhänger des alten Glaubens war. Gräter war von Brenz empfohlen worden. Zuerst hatte Lachmann die Katechese selbst gehalten, dann aber Unterricht und Leitfaden Gräter übertragen.

mit den vorgelegten Schwabacher Artikeln einverstanden [1], allein die Stadt erklärte hierauf das Verlangen, die Messe ganz abzuschaffen, um der Klöster bezw. des deutschen Hauses willen für unmöglich und lehnte das Erscheinen auf dem Tage zu Nürnberg [2] ab.

So kam das Frühjahr 1530 heran und mit ihm der Augsburger Reichstag. Auch Heilbronn hatte sich auf diesen Tag gerüstet, und da der Kaiser „eines jeden Opinion und Meinung" vernehmen wollte, eine wohl hauptsächlich von Lachmann verfaſste Denkschrift für den Kaiser ausarbeiten lassen, die uns in (etwas flüchtig geschriebener) Abschrift [3] noch erhalten ist. Auf dem ersten Heft derselben steht hinten: „Hanſs ryserſs burgermeysterſs". Was der Schreiber weiter noch beifügen wollte, kann nur vermutet werden. Vielleicht sollte es heiſsen: „Verantwortung", da Rieſser die Stadt auf dem Reichstage zu Augsburg vertrat, wie vorher zu Speyer. Leider enthalten die Heilbronner Reformationsakten und Protokolle keinerlei weitere Nachricht über das Werk, doch werden wir wohl voraussetzen dürfen, daſs die Schrift ebenso übergeben wurde wie die Apologien anderer Städte und Stände.

Die Handschrift der Vorlage weist auf den Heilbronner Syndikus Dr. Ehinger, aber besonders die Einleitung zeigt ganz Lachmanns Art und Stil, und auch die häufigen Belegstellen aus dem corpus juris canonici weisen wohl auf den im Kirchenrecht bewanderten Dr. jur. Doch mögen vielleicht auch noch Ratsglieder wie Ehinger bei der Endredaktion tätig gewesen sein und von Theologen etwa Gräter und der später genannte Lazarus Lebküchner (1532 Pfarrer in Frankenbach) [4]. Der Standpunkt ist durchaus der lutherische Lachmanns, der ja ein Freund von Brenz war und sich schon im Syngramma als einen ausgeprägten Gesinnungsgenossen desselben gezeigt hatte.

Über Rieſsers Erlebnisse in der ersten Zeit seines Aufenthaltes sind keine Akten mehr vorhanden. Das älteste Stück seines Briefwechsels mit dem Rat ist ein Schreiben des letzteren vom 3. Juli 1530 [5], worin er angewiesen wird, „wo sich die sachen des glaubens halb wie zu speyer zutragen würden, mit andern protestirenden Stetten der protestation und appellation vff ein zukünftig concil anzuhangen". In dieser Richtung hatte sich Rieſser bisher schon bewegt und die am 26. Juni vom Kaiser einverlangte

1) Die Artikel wurden Lachmann vorgelegt, der in seinem Gutachten besonders auch am 10. Artikel (Abendmahl) festhalten will.

2) Ratsschreiben an Kursachsen v. 5. Jan. 1530.

3) Vgl. Anlage A.

4) Von Lebküchners Hand ist dann auch die kürzere, später genannte „Verantworttung etlich folgender Articul."

5) St. A. I, 7.

Antwort der protestierenden Städte mit unterzeichnet [1]. Dem Rat hatte diese Antwort auch wohl gefallen [2].

Wann und wie Rieſser die Heilbronner confessio übergab, erhellt aus den Akten ebensowenig als wann Heilbronn die Augustana annahm. Doch haben wir über letzteren Punkt anderweitige Nachrichten [3], die allerdings zunächst wesentlich auseinandergehen. Während der bei Förstemann [4] angeführte Bericht weiter nichts erzählt, als daſs sich die vier Städte Weiſsenburg, Heilbronn, Kempten und Windsheim zu Reutlingen und Nürnberg gewandt und sie gebeten haben, sie dem Bekenntnis beitreten zu lassen, weiſs Ehinger [5] schon am 26. Juni nach Memmingen zu berichten: „Haind sych zu Innen gethon̄ und mit underschriben nuornperg, Reyttlingen und heiltpron̄". Ebenso schreibt er am 28. Juni [6]:

„Fiers drytt so welltj man gern fierkomen, das sich jezund hie nit mer richstett underschreibend vnd dem Kurf. v. Saxen vnd andren anhengig machtind, wie Nuornberg, Reyttlingen und Hailtprun gethon hantt".

Damit würde auch Holdermanns [7] Bericht vom 4. Juli sich reimen: „Ein Teil der Städte habe die Artikel, so die lutherischen Fürsten übergeben, unterschrieben, namentlich 3 . . ." Diese drei Städte können nur Nürnberg, Reutlingen und Heilbronn sein. Nach diesen Berichten müſste man annehmen, Heilbronn habe sich, wenn es auch die Augustana nicht bei der Vorlegung mit unterzeichnet hatte, sofort ihr angeschlossen, und damit stände auch die Tatsache nicht im Widerspruch, daſs, als am 12. Juli der Kaiser offen zu wissen begehrte, was jede Stadt glaube, Rieſser neben den drei genannten Städten offen auf die Seite Nürnbergs und Reutlingens trat [8].

Dagegen nun berichten die Nürnberger Gesandten [9], mit denen Rieſser besonders eng verbunden war [10], am 12. Juli noch: „So sind die von Haylpron̄, Kempten, Windsheim und Weiſsenburg des Willens gewesen, sich neben E. W. und den von Reutlingen in der Churf. und der andern fürsten übergebenen Unterricht des Glaubens auch zu beken̄en und zu unterschreiben, aber gestert [11] haben sie uns wieder angezeigt, daſs sie noch etlich Tage beruhen und verziehen wollen". Und ebenso schreibt am 14. Juli Ehinger nach Memmingen [12]: „Nuornberg, Reyttlingen hautt sich mit Saxen

---

1) Egelhaaf, Deutsche Gesch. II, 158. 2) 3. Juli. 3) Vgl. Bossert in d. Bl. f. württ. Kircheng. VII, 15. 4) Förstemann, Archiv I, 1, S. 56. 5) Dobel, Memmingen IV, 32. 6) Dobel IV, 36. 7) v. Eſslingen, Schmid u. Pfister I, 138. 8) Egelhaaf II, 165. 9) Corpus reform. II, 199. 10) Sie übernahmen die Vertretung der Stadt nach Rieſsers Abreise. 11) 11. Juli. 12) Dobel IV, 42.

vnderschriben, vlm alain Eingelegt; noch ist hailtpron, kemptten, Eisni [Isny], winzum (Windsheim) und wissenburg [übrig], acht jch, werdj auch zu nuornberg vallen". Und erst am 15. Juli kann er berichten [1]: „Alls die protestirenden stett gesterg vm 3 vr bey ainander gewest, sind 3 stett auff des kurfiersten von saxen seytten des glaubens und leer halben gefallen, nemlich hailtpron, kemptten vnd wintzum".

An demselben Tage berichten auch die Nürnberger Gesandten [2]: „So haben sich Heilbronn, Kempten und Windsheim jetzo in der Unterrede lassen vernehmen, dafs sie von ihrer Herrn wegen des Churfürsten Bekenntnifs des Glaubens und der Lehre halben wollen anhangen".

Bei den nahen Beziehungen zwischen Riefser und Nürnberg werden wir diese letztere Angabe als die richtige annehmen müssen, zumal ja Ehinger selbst dieselbe bestätigt, und den 14. Juli als den Tag bezeichnen, an dem Heilbronn offiziell seinen Anschlufs an die Augustana aussprach. Allein auch die früheren Berichte Ehingers und Holdermanns Angabe sind nicht unrichtig. Riefser war wohl von Anfang an auf Nürnberg hingewiesen und mochte mit den Gesandten dieser Stadt eine besonders enge Fühlung genommen haben. Dazu hatte ja Lachmann schon die Schwabacher Artikel besonders in der Abendmahlslehre gebilligt. Was lag nun näher, als sich bei der wiederholten Weisung, mit den protestantischen Ständen nach bestem Verstand zu handeln, auch in der Lehre an sie anzuschliefsen? Diese Absicht mag Riefser schon am 25. Juni gezeigt haben und so von Anfang an als vollständiger Anhänger der Augustana angesehen worden sein. Allein ehe er den Anschlufs offiziell im Namen der Stadt aussprach, wollte er wohl die wichtige Sache „hinter sich bringen". Nachdem dann von Heilbronn aus zusagende Antwort gekommen war [3], konnte er „von seiner Herren wegen" den Beitritt erklären.

Bei der Verlesung der Confutatio war Riefser nicht anwesend. Schon Anfang Juli hatte der Rat ihn heimberufen und die Vertretung der Stadt den Nürnberger Gesandten anbefohlen. Die Verhandlungen hielten Riefser jedoch länger fest, aber Ende Juli

---

1) Dobel IV, 43. 2) Corpus reform. II, 200. (Die Strafsb. pol. Korresp. gibt keinen Anhaltspunkt.)

3) Wenn der Rat am 21. Juli an Riefser schreibt: „Dieweill Ir Euch mit den protestirenden stenden In den artikeln defs glaubens halb eingelassen, haben wir gern gehörtt, haben von Eurer handlung sonnder wolgefallen und ist nochmals vnser bevelch, das Ir mit gedachten protestirenden stenden nach bestem eurem verstand handeln sollend", so kann das ebenso auf die Verhandlungen vom 12. Juli gehen, wie auf den Anschlufs an die Augustana, über den doch jedenfalls vorher längst verhandelt worden war.

ritt er doch wohl heim. Am 4. August [1] berichten nun die Nürnberger Gesandten über die Vorgänge, bitten aber zugleich dringend, „den Gesandten wieder zu schicken, mit den anderen zu wachen und was not helfen zu handeln“. Auf dieses Schreiben hin scheint Riefser alsbald wieder nach Augsburg geritten zu sein, vom Rate angewiesen, „in den Artikeln des Glaubens mit den protestierenden Ständen nach dem besten zu handeln und keinen Fleifs zu sparen [2]“. Dazu war auch Riefser, der mit Spannung den Ausgleichsverhandlungen folgt und treulich darüber berichtet, fest entschlossen. Er will [3] „mit ganczen treuhen radten, unangesehen alle gefar, dann efs nit ein werck der menschen, sundern ein werck Gottes ist.“ Dagegen machte ihm die Stadt selbst schwere Sorge. Noch waren die Gegensätze drin nicht ausgeglichen. Es möchte auskommen, fürchtet er, dafs sie nit all einer Opinion seien und dies dann zu Ungutem führen. Er rät daher, die Gesellschaften (Zünfte) zu versammeln unter Verpflichtung strengster Verschwiegenheit und so die Ansicht der Gemeinde zu hören. Auch Dr. Brück habe hiezu geraten. „On die gmein weldt ich in dissem vall gar nicht handeln, schreibt er, dann es ein sach ist, die unsser sel leyb und gudt betryft.“ Damit war übrigens der Rat nicht einverstanden. Er wollte zuwarten und begehrte nur rasche Botschaft, welche Fürsten und Herren, auch welche Städte weiter protestieren werden [4]. Riefsers weitere Berichte über die Verhandlungen des Ausschusses [5] legte der Rat dann Lachmann und Lebküchner vor, deren schriftliches Gutachten [6] Riefser hierauf zugesandt wurde mit dem Auftrag, den Kurfürsten und Fürsten, auch Städten, wie zuvorgeschrieben, anzuhangen. Riefser selbst freilich stimmt seine Hoffnungen mehr und mehr herab. Bei den Verhandlungen des kleinen Ausschusses vom 24.—28. August gewinnt er den Eindruck, „es werde Kais. Maiestät wyder ein Abschydt geben, dann sie der sach gar je lenger [je] unruhiger [wird], dann das wydertheyl will, dafs man abston [solle] von den neuhen gebreuchen, byfs vf ein concil, so werd man in eyll ein Concilium fürnehmen, aber ich habe darfur, nit dann byfs in jüngsten tag . . Ich sorg, sie haben vns ausgelernt, dann sie nit mit geschriften umgen, sunder mit spitzfindigkeit. Gott der Allmächtig schick es zum besten!“ [7] Er hatte recht. Am 28. August wurden die Verhandlungen ab-

---

1) St. A. de eod. 2) Ratsschr. vom 17. August. 3) An den Rat d. 18. Aug. 4) 23. Aug. 5) Wohl des 14er Ausschusses v. 16. August ab. Die Berichte selbst sind nicht mehr erhalten.

6) Nicht mehr erhalten, so wenig als ein früheres Bedenken Lachmanns, das Riefser mit nach Augsburg genommen hatte. Lachmann hatte wohl engen Anschlufs an Kursachsen geraten.

7) Schreiben Riefsers vom 27. August.

gebrochen; man fühlte, dafs eine Verständigung unmöglich sei. Ebenso scheiterten neue Versuche des Kaisers am 7. September, die protestierenden Städte von ihren „irrigen Articuln“ [1] abzubringen und die Verhandlungen, welche der württembergische Statthalter Truchsefs v. Waldburg unternahm. Mit welchen Mitteln gerade letzterer arbeitete und wie schwer es einer kleinen Stadt wie Heilbronn gemacht wurde, fest zu bleiben, zeigt eine Unterredung [2] des über den Fehlschlag seiner Versuche doppelt erbitterten Mannes mit Riefser am 18. September. „Mein l. Burgermeister, was gedt euch not an, dafs ihr wenig stedt weldt euch von Kais. Mai. also absundern. Ir seht, dafs Augsburg und Ulm der Geschicklichkeit sind, dafs sie nit wollen ,unwyllen uf sie laden und die stedt alsam, byfs uf die X stedt. Ich mocht wol meiner herrn von heilprunn wolfardt sehen, aber sie werden innen unruh ufladen und sperren sich wider Kais. Mai., wu Kais. Mai. bewylicht und vergunt dem verdinand, dafs er reutlingen und hailprun [3] under ihn brecht, efs wer schon vertedingt, kemen auch nimmer mer zu dem reych und E. W. solten es nit thun, den man soldt uf die gemeyn nit bauhen . . . woruf ich, schreibt Riefser, Im von E. W. wegen fleyfsigen dank hab gesagt, aber ich hof zu dem almechtigen gott, dafs es nit so bös worden sollt. Dann der Allmechtig got lebt noch.“ Auch von andern ist Riefser angegangen worden, und wenn er selbst auch keine Nachgiebigkeit sehen liefs, er möchte doch des Rats Meinung hören, denn die sechs Städte werden jedenfalls angesucht werden, in den Abschied zu willigen. Sorglich mahnt er auch, auf die Stadt gute Acht zu haben.

Am 22. September wurde der erste Reichstagsabschied erlassen, den die evangelischen Fürsten und die zehn Städte nicht annehmen wollten. „Sie mögen wohl leiden, dafs Frieden und Einigkeit im heiligen Reich gemacht werde, erklärten sie auf Vermittlungsvorschläge, aber der Religion halber wissen sie sich nicht zu begeben, dann dafs man dasselbig [an]ston lasse bis uf ein zukunftig concil und mittlerweile gesatzt und geordnet werde, dafs sich keiner nichts von einem zu dem andern versehen soll [4].“ Auch der Rat der Stadt blieb fest und befahl

---

1) Egelhaaf II, 181. 2) Bericht Riefsers vom 21. Sept.

3) Dafs derartige Befürchtungen auch sonst gehegt wurden, zeigt die Strafsb. Korresp. ed. Virck I, 429, wo in einem Brief der 13 an Landgraf Philipp d. 8. März 1530 von der Zukammenkunft adeliger Herren in Überlingen berichtet wird und von deren Absicht, Knechte zu werben. „Ferner soll man die Absicht haben, 2 Städte, unter welchen man Reutlingen und Heilbronn verstehe, zu überziehen, um auf diese Weise zu sehen, wer sich deren annehme. Die Hauptleute warten auf weiteren Bescheid.“ Vgl. dazu auch das Schreiben von P. Butz an Sturm etc. d. 13. III ib. S. 430. 4) Riefser a. d. Rat d. 8. Okt.

Riefser immer wieder, wie bisher auch Kursachsen usw. anzuhangen und mit diesen Ständen zu handeln [1]. Am 13. Oktober erging dann der allgemeine Abschied, von dem Riefser schon vorher geschrieben hatte, dafs er „wider alle Bekenner des Evangeliums ganz und gar sein werde". Riefser sendet ihn alsbald heim [2] mit der Bitte, „der Rat möge wohl beratschlagen, dann es bis hieher noch alles nichts gewesen sei gegen dem jetzigen [Abschied]. Es sei nur gut, dafs man die Gemeinde noch nicht gefragt habe. Er könne sich wohl denken, was für eine Mehrheit es geben würde. Der Rat solle wohl überlegen, ob der Kais. Mai. und der Reichsstände Ungnade auf sich zu laden sei oder die Ungnade Gottes. Dann das eine ewig, das andre vergänglich sei." Allein auch jetzt noch zeigt der Rat sich fest und gibt Riefser die alten Weisungen. „Unser entlich meinung ist, bey dem wortt gottefs zu pleiben und dem anzuhangen und wellen uns in dem gott bevelhen, darnach mögent Ir Euch richten [3]." So lehnte denn Riefser mit Kursachsen u. a. auch die Bewilligung der Türkenhilfe ab. Wie ernst aber die Lage war, erkannte Riefser wohl und gab dem fast in jedem Brief nach Hause Ausdruck. „Die Stadt darf sich nicht viel Friedens versehen, darum not sein wird, aufszulugen [4]." „Also geschwindt bratyck [Praktiken] sindt auf den beinnen, dafs [das] man wohl bei Genff sycht [5]."

Der Ernst der Lage veranlafste den Rat, sich endgültig vor die Frage zu stellen, ob sie den Zorn des Kaisers auf sich zu nehmen bereit seien.

Am Freitag nach S. Otmarstag, dem 18. November, aber „haben baid radt zusamen globt vnd geschworen und den nachgeschriben aid gethon. Es solle ein jeder globen vnd schweren, was gemeine stat vnd ein Ersamer Radt es sey von des evangeliums vnd in ander weg angee vnd anlange, bey einem Ersamen radt vnd desselben mers [Mehrheit] sten vnd bleiben, leib vnd gut dran strecken wolle vnd nach seinem besten vermogen zu nutz gemainer stat handeln."

Zehn Ratsherren sind im Protokoll der Sitzung als nicht anwesend aufgeführt. Ob dies nur zufällig war, bleibe dahingestellt. Doch bemerkt Dr. Ehinger auf einem Auszug dieses Protokolls: „Die Ratspersonen, so hier nit zugegen gewest, sind volgendts erschinen und alle geschworen ausserhalb Conrad Erer."

In diese Zeit gehört wohl auch Lachmanns „Adhortatio ad

1) Ratsschr. d. eod. Am 13. Okt. schreibt dann der Rat noch: „Den Artikel des Glaubens berüerend, was derhalb von defs Kurfürsten Räten u. den Stetten für antwort geben ist, darbei bestet Es diser Zeitt woll, wollen es Gott befehlen". 2) 16. Oktober. 3) Ratsschr. vom 20. Okt. 4) An den Rat d. 23. Okt. 5) Riesser erzählt den versuchten Überfall der Stadt durch den Herzog von „Sophie" (Savoyen).

constantiam". Ein alter Archivar hatte freilich schon im 17. Jahrhundert dieses Schriftstück auf das Interim bezogen, und Jäger ist ihm darin gefolgt [1]. Allein zur Interimszeit war Lachmann längst tot [2], und der ganze Inhalt des Schreibens paſst einzig auf die beiden Reichstagsabschiede von 1530. Hatte Lachmann bei den Verhandlungen von 1529 den Rat mehrfach ernstlich gewarnt, ja nicht gegen den Kaiser sich zu erheben, damit es der Stadt nicht ergehe wie den aufrührerischen Bauern, so ist er jetzt, wo er die Stadt auf Gottes Wegen weiſs, um so wagemutiger.

Bis 15. April 1531 hatte Heilbronn Frist, sich zu bedenken, ob sie nicht doch noch den Augsburger Abschied annehmen wollen. Der Rat, der sich der Tragweite seiner Entschlüsse wohl bewuſst war, wollte nun auch die Stimmung der Bürgerschaft genau erforschen. Er versammelte daher bald nach jener denkwürdigen Sitzung vom 18. November (ähnlich wie Ulm und Weiſsenburg i. N.) am Sankt Katharinenabend (24. Nov.) die Gemeinde „in 4 hauffen geteilt", und lieſs ihnen den Reichstagsabschied [3] vorlesen. Allein er fand auch die Gemeinde, die wohl durch Lachmann angefeuert war, „gemainlich gutwillig und also, das sie bei dem wordt Gottes vnd dem Evangelium vnd dem Rat bleiben wollen, leib und gut zu ihm setzen, In sundern vertrauen gegen gott, [daſs] er ihnen sein gnad und hilff mittailen werd, das sie bis an das end bestendig bleiben [4]."

So war denn die Einigkeit der Stadt, die nicht immer die beste gewesen war, befestigt, und der Rat konnte getrosten Mutes bei seinem Nein bleiben, im Gegenteil jetzt auch die vollständige Durchführung der Reformation ins Auge fassen. Schon am 21. März 1531 beschickte der Rat den Pfarrverweser und lieſs ihm und den von der Stadt mit Pfründen belehnten Priestern sagen, daſs der Rat an ihrem Messehalten Miſsfallen habe und verlange, daſs künftighin jeder von ihnen alle Woche eine evangelische, biblische und christenliche Predigt tun solle [5]. Die Fastengebote waren schon 1530 gefallen [6].

Am 8. Dezember 1531 lieſs der Rat sodann wiederum die

1) Jäger, Gesch. d. Stadt Heilbronn II, 119. 2) 27. Jan. 1539 durfte Menrad Molther als Lachmanns Nachfolger die Predigerwohnung beziehen. 16. März 1540 bittet Hans Wagemann „von der doctor predigern seligen" wegen um Vormünder für ihre Kinder, da die Altmutter gestorben sei; am 27. April bittet die Doktorin um den Genuſs des altväterlichen Gutes der Kinder, und 1542 vermählt sich „Dr. Johann Lachmanns Witwe" mit Georg Find v. Herrenberg. Da Lachmann 1537 noch im Ratsprotokoll erwähnt wird, muſs sein Tod ins Jahr 1538 fallen. (Vgl. auch hierzu [Bossert in] Schwäbische Chronik 1900, N. 59.) 3) In demselben ist auch Heilbronn unter den Ständen genannt, welche ihren Glauben hatten vortragen lassen. 4) Ratsschr. an Weiſsenburg v. 30. Nov. 1530. 5) Ref. A. 6) Ratspr. v. 5. März 1530.

ganze Gemeinde zusammenrufen, ihr in den vier Vierteln mitteilen, dafs der Rat Messe und Vigilien[1] abstellen und nach anderer christlicher guter Ordnung der Kirchen göttlichem Wort gemäfs trachten wolle, und jeden einzelnen Bürger befragen, ob er damit einverstanden und gewillt sei, so Verfolgung derhalben kommen, Leib und Gut zu lassen. Nur ein einziger, Peter Herenschmidt, bekannte sich noch als einen Anhänger der Messe, aber auch er willigte nachher noch ein, so dafs die Stadt der nun folgenden Durchführung des Reformationswerkes einig gegenüberstand. Dem Schmalkaldischen Bunde übrigens trat die Stadt, obwohl sie den Tag zu Schmalkalden (22. Dezember 1530) beschickt hatte, erst 1538 bei, wahrscheinlich erst nach Lachmanns Tod, da Lachmann jedem bewaffneten Widerstand gegen den Kaiser grundsätzlich widerstrebte.

A.

Die Heilbronner Apologie besteht aus zehn einzelnen Heften (Format 30,5 : 21,5 cm), deren Reihenfolge kaum mehr die ursprüngliche sein wird. Die Handschrift weist auf Syndikus Dr. Ehinger, der wohl in Eile, wie die vielen Schreibfehler ausweisen, von dem Riefser mitgegebenen Exemplar eine Abschrift für das Archiv der Stadt gefertigt haben dürfte. Das Titelblatt mit der Aufschrift

„Die
von der Statt Heylbron weyl. Keyser Carolo V.
nach vollzogener Reformation überschickhte vnd
aus der heyligen Schrifft erwiefsene vnd bestetigte
Glaubens Articul“

stammt nach Handschrift und Rechtschreibung aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts.

Die ursprüngliche Reihenfolge der einzelnen Abschnitte läfst sich wohl am ehesten aus der oben erwähnten „Verantwortung“ Lebküchners erschliefsen, der folgende Artikel behandelt:

1) Warum die Mefs ein grewel vnd Gotslesterung sei.

2) Warum Seel Mefs vnd Vigilien vor Gotslesterung gehalten.

3) Warum man ein andere Tauf vfgericht.

4) Warum Pfaffen vnd Munch Prister Weiber nehmen.

5) Warum man dafs Sacrament in zweyerlei gestalt nimbt vnd gibt.

6) Warum die Ohren Beicht nichts Nuz sey“.

Da in dem Abschnitt „Von der kirchlichen Änderung“ auf

1) Vor allem nun in den Klöstern, die der Rat jetzt zu reformieren versuchte.

vorhergehende Artikel Bezug genommen ist, wird dieser Abschnitt jetzt erst anzufügen sein.

Vielleicht werden wir annehmen dürfen, dafs die genannten Artikel vom Rat als besonders wichtig Lachmann und Lebküchner vorgelegt wurden und beide dieselben bearbeiteten, dafs aber dann Lachmanns Apologie als die bedeutendere dem Bekenntnis der Stadt zugrunde gelegt wurde. Doch ist, wie oben erwähnt wurde, die Mitarbeit anderer, vor allem Gräters, nicht ausgeschlossen.

Die Apologie, die bis jetzt nur von Jäger (Mitteil. z. schwäb. u. fränk. Ref.-Gesch.) im Auszug veröffentlicht worden ist, bildet eine durchaus beachtenswerte Arbeit und gibt besonders auch einen interessanten Blick in die ersten Kirchenordnungen der Reichsstadt.

Allerdurchleuchtigster, Grosmechtigster Fürst vnnd herr! Ewer kayserlichen Mayestat geruche, nach demuttigster erbiettung vnnser vnnderthenigen schuldigen willigen dinnsten gnedigklich zuuernemen, wiewoll, Allergnedigster herr, bey E. kay. Mt. wir villeicht berüchtigtt, das wir jn ettlichen sachen defs glaubenns new ordnuug vnd enderung furgenumen, auch jn ettlichen artikeln aufs Irriger verfariger leer (wie man die nent) von der hailligen Cristennlichen kirchen abgetretten sein sollten, das doch wir annderst nichts fürgenumen, vffgericht noch hallten, dann gegen E. kay. Mt. wir mitt grund göttliches worttes getrawen zuuerанntwurtten, alls einem Cristennlichen kayser — vnnd hieruff E. kay. Mt. vnnser bewegnus zu vnnser, alls wir hoffen gutter, Cristennlicher enderung vnnd gottseliger kirchlicher ordnung, auch gruntlich vrsach der fürgehallten Artikell geben E. kay. Mt. wir, wie nachuolgt, jn aller vnnderthenigkaitt zuerkennen.

Nachdem Cristus vnser seligmacher spricht [1]: der knecht, der defs herren willen weifst[!] vnd den nitt thutt, der wirtt mitt vil schlegen getroffen: Dieweill wir dann theglich aufs göttlichem wortt vnderricht werden, wieuill greulicher mifsbreuch jn der kirchen, das also wir zu förchten gehabtt, wo die nitt gebessertt, sonder souill vnd[er] vnfs[erer] verwaltung lenger gestatt[et] wurden, der almechtig gott mochte zu Erschrokennlichem zorn bewegtt werden.

Dann man vinndt [2] jn der biblischen warhafften Historien von anfang der wellt bifs vff zerstörung [von] Jherusalem [f. 1b] das gott allweg diejhenigen, so vmb sein Eher ein eyfer gehabtt vnd Rettung gethon, mitt glukh vnnd heyll vnd grossem gnedigem verhaissen vnd Hallten begabtt Hatt, auch Lannd, leutt, frid vnnd freud gegebenn. Widerumb hatt gott mitt zorn, Rach vnd

---

1) Luk. 11. 2) findet.

verderbung lands vnd der leutt gerochen an allen denen, so wider sein Eher vnd wortt gethan, mitt aignen menschlichen vffseczen, auch die [solches] mitt verwilligunng oder hanndhabung oder on eyffer gdullt[!] haben on ordennliche abstellung defs ongöttlichen goczdinnsts, wie vilfelltig jn hailligen historien gelesen wirtt.

Nemlich von ainem könig Jehu, welcher von gott durch den prophetten Heliseum zu einem könig erwellt ward [1] on [von] konigklichem Stammen [zu sein], von welchem Er nitt was geboren. Aber wiewoll Er nitt von konicklichem geblutt, [wurde er] doch darumb jn konicklichem gwallt von gott geseczt, das Er den konig Achab vnd konigin mitt allen seinen freunden so dem konicklichen Stammen verwannt waren, erwurgtte vnd von der erdenn gancz vnd gar abtilgte. Allein das Achab mitt menschen saczungen eigen goczdinst vffgericht vnd gestifft hett, [die] Jehu, der konig Ifsrael, Gott zu Eher all mittsambtt jren priestern hatt abgethan, darumb Im gott das konigkreich jn Ifsrahell hatt eingeben vnd auch seinen nachkomen bifs Inn das viertt geschlecht.

Defsgleichen haben wir von dem könig Ezechia [2] jn Juda, wie Er die verfurische ergerliche goczdinnst, so vsserhalb dem wortt vnnd beuelch gottes allein vom menschen gutt bedunken vffgericht waren, abthett vnd niderlegt vnd auch die Erin schlangen [3], die doch von gott war uffgestellt, anczusehen, aber nitt anczubetten. do [f. 2] Ezechias sach [die] grosse Abgötterey, die bey der schlanngen geschah, zerbrach Er sye, damitt Er von gott erlangt Sige vnd Triumph vber den konig [von] Assirien [4], Erwarb auch durch defsselbigen falschen goczdinnsts ableinung Sein lebenlang gutten friden.

Auch beczeugtt die Historj von Josia [5] dem könig Juda, alls Er hortt aufs dem gesecz buch lesen, was ergerlichs hinder dem erwellten eignen goczdinst wer, vnd da Er dem göttlichen geseczs nach gehorsamlich allen goczdinnst der Camerin [6], der Höhe, des Tophets [7], zu der Eher gotts, doch on wortt von den vorigen konigen vffgericht, abthet vnnd hinlegt. Liefs Im Gott verkunnden vnd sagen: dieweill du dich vor dem herren gedemuttigt hast vnd dein herczs erweicht ist vber den wortten defs geseczs, so will ich dich (spricht der Herr) zu deinen vettern samlen, das du mitt friden jn dem grab versamelt werdest vnd deine augen nitt sehen alles das vnglukh, das ich vber die Statt pringen will [8].

So nun der könig Josias einem grossen vbel, so von Gott vber die Statt Iherusalem Ires abgottischen goczdinst halber verordnett [war] durch ableinung derselben entrunnen ist, So mag

---

1) 2 Kön. 9. 2) Hiskia 2 Kön. 18. Am Rand: 4. reg. 18. 3) Die eherne Schlange ebend. V. 4 4) 2 Kön. 19. 5) 2 Kön. 22. Am Rand: 4. reg. 22. 6) 2 Kön. 23, 5 camerim. 7) ebend. V. 10. 8) 2 Kön. 22, 19. 20.

onczweiffell ein Jekliche Cristenliche oberkaitt auch gleichformiger [!] Zorn vnd straff gottes empfliehen, so sye getrewlichen nach dem wortt gottes die Ergerlichen goczdinst niderlegt vnd die gottlichenn furdertt, dann Es sind je die hailigen Historien von köngen in Juda nitt Irthalb beschriben (dann was bedorffen sye Jeczunnd der geschrifft), sonder vns durch den hailligen gaist behallten, dabey ein jettliche göttliche oberkaitt lernen mocht, was gott fur gnad vber sye giessen well, wo sye gotts Ehr vnd dinst seinem gottlichen wort [f. 2 b] gemefs vffrichten. Herwider auch [ist] war vrtell, plag vnd Straff zugewartten, so sye dem wortt zuwider Ettwas nach guttem gedunken jn goczdinsten vffrichten, hanthaben oder furdern, wie Heroboam [1] vnd Saul [2] geschach.

Es was gleichwoll auch vor der zerstörung Hierusalem niemant, der glauben wollt, das von wegen der goczdinst, one gottlich wortt vffgericht, ein solcher Jhamer zukunfftig wer, Jha, wol mer liessen sich bedunken, der herr gott were Irer goczdinst halber gnediger dann Iren voreltern [3]. Aber warumb vnd wie grausamlich sye von gott heimgesucht worden, schreiben vnd schreien all prophetten dauon.

Demnach zuuerhutten den grossen zorn gottes nach Erkantnus der warhaitt vnd seins willenns, auch gnad vnd frid zuerlanngen vnd zueruolgen, haben wir Ettlich Cristenlich new ordnung nach dem winkelmefs seins göttlichen wortts vffgericht, vnnderthenigster Trostlicher zuuersicht, wider E. kay. Mt. alls einen Cristenlichen keyser, vnsern allergnedigsten herren, einigen vnd Naturlichen herren vnd obern vff erden, dem wir auch souil vnser leib vnd gutt belangtt, alle gehorsame vnd schuldige vnderthenigkeit mitt ongesparttem darstrekenn vnsers leibs, lebens, Ehr, guts zulaisten vrbuttig, gehorsam vnd willig sein, dardurch nitt gethan [zu] haben, vfs nachgeenden vrsachen.

Zuuorderst vnnd Nemlich, dieweyll E. kay. Mt. ein mandatt aufsgeen vnd verkunnden lassen, welchs jnsonders clarlich vnd lautter vermag, das defs pur lauter wortt gottes nach den schrifften, von der heilligen Cristenlichen kirchen approbirtt, gepredigtt soll werden, wie wir [f. 3] vnsern predigern zuthun zum ernstlichen einngepunden haben, wie bifsher beschehen, So haben wir für nott angesehen, demselben gemefs sich auch zurichten vnd das Euangelium nitt allein ein plofs wortt sein [zu] lassen, sonder Im auch nach der lere vnd ermanung In der kirchen diensten statt zu geben, vff das die gwifsne der vnderthanen nitt Irriger wurden, so In der kirchen mitt der thatt vnnd dem goczdinnst nitt gestatt oder nitt gehallten dermafs wurde, wie die leer vnnd

1) 1 Kön. 14, 10. 2) 1 Sam. 13, 14. 3) Jer. 7, 4.

das wortt vſsweiſst vnnd vermag. Wiewol wir dannocht solch Cristenlich enderung allein gegen denen, so In vnser verwalltung sein, furgenumen haben, aber sonst den pfarher [1], deſsgleichen die Closter [2] bey Irem Aignen allten goczdinst pleiben lassen.

Am Andern: Dieweyl wir vnd vnsere vnderthon nunmher mitt göttlichem wortt vnnderricht, auch das In biſs anher geubten eignen goczdinnsten ergerlich miſsbreuch der heilligen gottlichen geschrifft vnd dem gebrauch der ersten kirchen gancz ongemeſs [fürgeloffen], dardurch gott der Almechtig zu zorn gereiczt, das Er verhengtt zerruttung gutter pollicey, zerstörung Land vnd leutt, Alls In der verwüstung Jherusalem vnd deſs ganczen Lannds Juda vnd Israhell erscheinnt. So nun vnſs vonn wegen vnser oberkaitt verwalltung gutte pollicey zuerhallten vnd fürsehung zuthun gepurtt, hatt die hochst nott erfordertt, ergers damitt zufur [zu] komen vnd das deſs Euangelium nitt alls ein Itell ding sonder volstrekung geacht vnd verkleinert wurd, Also ein kirchen ordnung nach dem Euangelio vffczerichten [f. 3 b] damitt der zorn gottes nitt vber vnnſs erwekht, sonder gutte kristenliche pollicey durch sein göttlich gnad In friden erhallten werden möcht.

Zudem vnnd dieweyll wider deſs hochwirdigen Sacraments sturmer, deſsgleichen den verfurischen Irtumb mitt dem widerthauff nitt allein mitt Cristenlich[er] ler, sonder auch mitt Euangelischer ordnung schier allennthalb zuweren von nötten, wie wir vnns auch dero Irthumb In vnsern kirchen mitt der hilff gottes erwertt haben [3].

Zu dem dritten, so auch vff dem Reichstag, anno xxvj. zu Speyr gehallten, deſs glaubenns halb verabschidt worden, durch Churfürsten, furstenn vnd stende deſs hailligen Reichs: Nemlich das In sachen, so das Edict, durch E. k. Mt. vff gehaltnem Reichstag zu wurmbs uſsgangen, beruren mochten, fur sich also zuleben, zu regieren vnd zu hallten, wie ein Jeder solchs gegen gott vnnd k[r]. Mt. hoffte vnd trautt zuuerantwurtten. Dieweill wir dann also bey vnnſs nichts Annders noch weitters furgenumen, dann was dem heilligen Euangelio gemeſs, auch mitt grund der schrifft beuestnett [4] vnd solchs E. k[r]. Mt. keins wegs zu vnngehorsam (daſs ferrn von vnſs seyhe) sonnder auſs erczellten nottwen̄digen Cristennlichen Eehafften vrsachen, So seyen wir in vnnderthenigster zuuersichtlicher hoffnung, E. k[r]. Mt. zu vngnaden wider vnnſs damitt gar nitt bewegtt [zu] habenn.

Welcher E. kay[r]. Mt. eines Jeden Artikells vnnderschidlich

---

1) D. h. den würzburgischen Pfarrverweser. 2) Das Karmeliter-, Franziskaner- und Klarakloster, auch zwei Beginenhäuser.

3) Besonders in Neckargartach, wo der Kommentur als Kollator sich gegen einen evangelischen Pfarrer sträubte, waren die Wiedertäufer eingedrungen. 4) befestigt.

grund der schrifft vnd vrsachenn, geben wir In aller vnderthenigkaitt bey Jedem besonders wie nachuolgtt zu erkennen.

Warumb die mefs ein
grewel vor gott zu achten.

Allergnedigster Kayser ... Wir werden mitt dem gottlichen wortt also vnnderwisen, dieweil Cristus Spricht, das nitt mitt mir ist, das ist wider mich [1], das nun nitt mitt Christo daran ist, mufs ein gruell vor gott sein. So ist gewifslich die mefs nitt mitt Christo daran, sonder wider sein wortt vfs vilerley vrsachen nachuolgeñd.

Wo Eins geringsten vff erden lettster will vnnd ordnung vffgericht, mag die durch sein nachkomen nitt gebrochen, noch geeñdertt werden, Sonder wo Jemant den nitt hallten thett, der macht sich dardurch defs Erbs oder geschriffts on wirdig lautt kay. Recht, wirtt auch ein zerstörer vnd lesterer derselbigen geacht.

So ist die mefs nitt allein zuwider der ordnung vnd Insaczung Christj, sonder auch nimpt dem heillign abentmall Christj seinen Rechten göttlichen geprauch, gancze ordnung vnd nuczs, wie möcht sye dann nitt ein gruell vor gott genant werden!

Zum Ersten durch der menschen zusacz; Zum anndern durch opfern; Zum dritten durch annbetten vnd suchen In der mefs, so allein In gott vnd seinem Ewigenn wortt gesucht werden soll; Zum vierttenn, das sye In frembder vnuerstenndiger sprach.

So man aber ansicht der Ersten kirchen halltung, ist von den bischoffen der Ersten kirchen für gutt [f. 1 b] aufs der gottlichen schrifft geordnett: wann man In der kirchen versamellt war, Ehe vnnd (!) das testament gehallten, auch die verkundung defs thods Christj ward angefangen, das vorhin defs (!) volkh sich vbtte In geistlichem gesanng, wie man solchs Speuren mag aufs der allten mefs vnd auch der haillig paulus lertt [2]: Wann man In der kirchen zusamen kompt, soll man vnnder ein ander reden mitt psalmen, lobgesangen vnnd solchs alles geschehen mitt besserung, ermanung, vfferbawung vnd trost der gannczen gegenwerttigen versamblung. Hiebey sich dann befinnt ein greuel der mefs, das alles Inn frembder latinischer sprach on vfferpawen geschehen mitt grossem pracht der ornaten, daran man sich gehennkht vnd verdinst darInn gesucht, do man den thod defs herren verkündigt vnd gutthat durch Christum bewisen gepredigt sollt haben, vnnfs zuerInnern der bruderlichen lieb gegen einannder zu leben [3], wie einmall Christus Jhesus vffgeopfert sey fur vnnser Sund, vnnd nitt mer geopfert, anderst mufst Er noch mer sterben [4], do erscheint aber

---

1) Luk. 11, 23. 2) Am Rand: Rom. 12 (7); 1 Cor. 2 (1—4); 2 Cor. 10; 12; 13. 3) üben. 4) Am Rand: Hebr. 7; 8; 9; 10. Esa. 53; 1 Petr. 3.

ein grewell, das die mefs fur ein opfer gehallten, so doch Christus von vnnfs darein [1] nitt geopfertt [wird] vnnd dann Christus der oberst priester durch Aron bedeut, hatt sich einmall gott seinem himelischen vatter am kreuczs für vnser sund geopfertt vnnd damitt geendt alle eusserliche opfer defs Allten Testaments, welche das ainig opfer Christj bedeutt haben, wie die gancz Epistell zu den Hebreern bezeugtt. Weill nun Christus einmall [f. 2] geopfert ist, so kan Er auch hinfur nit mer geopfert werden, dann opfern vnd sterben (von Christo gerett) sind In der geschrifft ein dinng, welches vermerkht wirtt aus sant pauls (zu den Ro. 6 vnnd zun Hebr. am 9). Nun Cristus hatt einmall gelittenn vnd gestorben, kann furhin nitt sterben (zun Ro. am 6), so Ist Er nun einmall geopfert worden vnd kan hinfur nitt mer geopfertt werden, sounst mufst Er auch offt wider leiden vnnd sterbenn. Weil man In dann opfertt In der mefs, so mufs Er wider leiden vnd sterben, defs dann ein greuell zusagen.

Fernner hatt Christus durch sein aigen plutt ein Ewige erlosung gefunnden, so darff man kein andre tegliche durch vffopferung Christj In der mefs suchen, dañ wo vergebunng der sunnd ist vnd Ewige Erlosunng, da ist khein opfer fur die sund mer (zu den Heb. am X [2]). Ist aber noch ein opfer vberig vnnd nott, so ist Ewige Erlösung noch nitt gefunden; vnd ist die sund noch nitt verzigen [3], so ist auch Christus vergebenlich gestorben, dann Ein New opfer vffrichten ist das vorig krafftlofs machen, vnd vngnugsam. Was ist das aber Annderst, dann Christum, der do Spricht (Luce am 22 [4]), sein leib sey für vnnfs gegeben vnd sein plutt sey für vnnfs vergossen, luegin straffen, sein leiden vnd sterben vnnucz machenn, den son gottes wider kreuczigen, für ein spott hallten vnnd verleugnen!

Dann Es spricht auch selber Christus Nemennt hin vnnd essett, vnd nitt nempt hin vnd opfert [f. 2 b]. Item das thunnd zu meiner gedechtnus vnd nit zu meiner opferung oder heben es vff . . .

Defsgleichen durch den heilligen Dauid die Schmach deren, die dich schmehen, sinnd vff mich gefallen [5], das ist: Ich werd gestrafft vmb frembder sunnd willen, Vnnd weitters Ich mufs beczalen, Spricht Christus Im selben psalmen, das ich nitt geraubtt hab [6]; vmb deinettwillen hab ich gelitten Schmach [7]. Vnd Esaias am 43: mitt deinen sunden hastu mich geplagtt [8], du hast mir arbeitt gemacht mit deiner bofshaitt. Vnd wider Esaias am 53: Er hatt vnser schwachaitt vff sich genumen vnd vnser sucht [9] hatt Er getragen. Er ist verwunnt worden von vnser vngerech-

1) darin. 2) Hebr. 10, 18. 3) verziehen. 4) Luk. 22, 19. 20. 5) Am Rand: Ps. 68 (69, 10). 6) Ps. 69, 5. 7) Ps. 69, 8. 8) Jes. 43, 24. 9) s. v. a. Krankheit Jes. 53, 4 f.

tigkaitt wegen vnd zerschlagenn vmb vnser sund willen, vnnd vmb der sunnd willen meines volkhs hab ich In geschlagen. Defsgleichen spricht Petrus: Er hatt vnnser sund selbs geopfertt an seinem leib vff dem holczs, vff das wir der sunnden on seinen [1] vnnd der gerechtigkaitt lebennd, durch welches streich wir sinndt gesuent worden. So spricht auch paulus: Er ist gestorben vmb vnser sunnd willen [2].

Hie haben wir clare schrifft, das Christus hab vnser sund schon getragen, vnd nitt, das Er sye erst noch tragen werd In der mefs. Der nun In der mefs opfern will, bekent offenntlich vnd glaubtt, das Christus am kreuczs nitt gnug beczallt hab, dafs dann aber ein greuell vnd lesterung.

Auch ist khein annder opfer mer defs Newen testaments dann das einig, In welchem wir vnsere leib vffopfern [f. 3] vnd den Allten Adam thötten, wie paulus beweifst (zun Ro. am 8. vnnd 12. [3]).

Das man aber Christum In der mefs vffopfer, beweifst der Canon also lautende In der stillmefs: „las dir angenem sein das selig vnbeflekht opfer“ ... Item „die wir dir opfern für die heilig Cristenlich kirch“. Ist das nitt Christum aufs dem weg stosfsen, vnd sein opfer, ein mall am kreucz beschehen, zu nichten machen, defshalb Ein grewell?

vnd das auch Im Canon lautt: „wir opfern deiner heilligen Mayestat ein heilligs Rhein, vnnbeflekht opfer ... vnd lafs dir angenem sein Alls die gab defs gerechten Abells“. — Ist doch von Ewigkaitt der son Christus seinem himellischen vatter angenem gewefst, Inn dem Er ein herczlichs wolgefallenn [an ihm hatte] [4]. was [be]darff Es dann zupitten, das Er Inn annem vnd darczu alls angenem alls des opfer Abells, welcher doch nur ein lemblin geopfertt. Sollt Aber defs Rosenfarb blutt Christj nitt mer gellten dann defs Abells Lemblin, dardurch Er doch nitt geseligt [wurde].

Dieweill dann nun sollichs vnnd defs mer In der mefs vnd dem Canon befunden, seyen wir Also durch göttlich schrifft vnnderricht, das die mefs ein grewell Aufs ob anngeczeigtten vrsachen, welche E. Kay. Mt. wir In aller vnderthenigkaitt geben zuerkennen.

Warumb Seelmessen, vnnd
Vigilien Auch dem wortt gottes
Zuwider vnnd vnnucz seyen.

Allergnedigster Kayser ... dieweill die mefs kein opfer ist wie vorgemellt, mag sye für kein thotten beschehen. Dann alls wenig

---

1) Am Rand: 1 Petr. 2 (24), on seinen = sie los seien. 2) Am Rand: Röm. 4 (25). 3) Röm. 8, 13; 12, 1. 4) Am Rand: Matth. 17 (5).

einer fur ein thotten gethaufft mag werden, alls wenig ein Lebendiger fur ein abgestorben das sacrament empfahen,

Darzu ist das heillig Abentmall, das man ein meſs nennt, den Lebeñdigen Ingesetzt, dann der herr hatt gesagtt: Nempt hin vnnd essennt vnd thund es zu meiner gedechtnus, vnd nitt wie [1] die thotten, wie man dann In der seelmes pflegtt zulesen vnd singen.

Es geschicht auch solch essen vnnd drinken In dem heilligen abeñtmall, den glauben, so man durch die gehörtte verkundigung deſs thods Christj vnnd sein trostliche verheissung von der verzeihung aller sund hatt empfangen, zu meren, sterken vnnd bestendigen. Wo hören aber die thotten predigen vnd verkunden den thod Cristj? Wo glauben sye dann sein wortten, so sye dann dero keins mer thun kunden, so khan In auch kein frucht vnnd nucz darauſs volgen.

Im Abeñtmall verknupft man vnd verbrudert sich In das bannd Bruderlicher lieb ein ander gutts zuthun vnd burden helffen zutragen, den nakenden kleiden, hungerigen speisen, durstigen trenken, deſs der abgestorben nichts bedarff.

[f. 1 b.] Darczu wellenn sye Inn der seelmeſs fur die sund deſs gestorben gnug thun, so doch deſs, der do glaubtt In Christum, will der himellist(!) vatter seiner sund nimer gedenken vnnd durch das einig opfer Christj ein mal geschehen, hatt vnſs geschenkht all vnnser sund (zu Coll. am 2. vnd Gall. am 1.)

Zum Annderen mogen auch die vigilien den abgestorbnen nitt zu nucz dienen, obschon die psalmen vnnd prophetten sein vns zu trost vom helgen geist geben, vns darIn zutrösten. Was hilfft Er aber die thotten, daruff sie sich gar nitt Reimenn,

Zudem ist vnnſs die schrifft geben zu straff, besserung vnd zuchtigung Inn der gerechtigkaitt, das ein menschs gottes sey on wandell, zu allen gutten werken geschikht [2]. Dieweil nun die abgestorbnen durch leer vnnd zuchtigung zu guttem nit mer geschikht zemachen, wie mag dann Inen zu nucz komen, so von Irtwegen gelesen oder gesungen wirtt in den vigilien!

Es volgt auch, dieweyll die priester mitt den vigilien vſstilgen wellen der abgestorbnen sund, das sye damitt zu boden stossen den grossen vnausprechlichen verdienst vnsers seligmachers Christj Jhesu, so stett auch nitt geschriben: „welcher Im hatt Gutts lassen nachthun“, sonder: „wer an In glaubtt der wirtt nitt gericht, wer aber nitt glaubtt, der ist schon gericht“ [3]. Wo nun glaub ist, do ist kein Rug [4] Im leben. dieweill der glaub In der liebe gescheffnig ist, die lieb bricht dañ das [f. 2] prott gegen den menschen, kleidett, Speiset den armen [5], welche werkh der liebe

1) Schreibfehler statt vir [für]? 2) Am Rand: 2 Th. 3 (2 Tim. 3, 17). 3) Joh. 3, 18. 4) rug = Ruhe. 5) Am Rand: Gal. 5 (22). Matth. 25 (31 ff.); Jes. 56 (5). Offenb. 14 (13). Joh. 5 (29).

vnnſs nachuolgen werdenn als Zeugnus vnsers glaubenns, dañ der thodt bricht nitt mer das brott, es muſs Im Leben geschehen. do man spurt die frucht deſs glaubenns alls eins gutten Baums [1],

Doch nimpt khein gutt werkh dem lebeñdigen die sund ab, vil minder eines todten. Johañes der Teuffer spricht: syhe das ist das Lemblin gottes, das hinnimpt die sunnd der wellt; vnd paulus zun Gallatern: ist die gerechtigkaitt oder seligkaitt auſs dem gesaczs, so ist Christus vergebens gestorben [2].

Esaias am 43. Ich Ich vertilg selbs dein sund von meinet wegen vnnd will deiner sunnd nimmer gedenken [3]. Paulus z. Tito: Nitt vmb der werkh willen, die wir gethan, sonder nach seiner Barmherzigkaitt macht Er vnnſs selig [4]. Petrus sprach: „Gott Reinigtt die herzen durch den glauben, was versucht dañ Ir nun gott mit vfflegen des Jochs vff der jungen hells, welchs weder vnser vätter noch wir haben mögen tragenn [5], soñder wir glauben durch die gnad deſs herren Jhesu Christi selig zuwerden, gleicherweiſs wie auch sye. So ist sonst kein nam, In dem man selig wirtt dan allein In Christo Jhesu [6]. So sprach paulus: „Es sey kund Euch lieben pruder, das Euch verkundigt wirtt [7] vergebung der sunnd durch diesen Christum, vnd von dem allem, durch welchen Ir nitt kunden Im gesecz Moisi rechtgeferttigt werden; wer aber an disen glaubt, der wirtt gerechtferttigt, vnd Christus vnnser Erlöser selbs durch Lucam: „Wañ Ir alles thon habtt was Euch gebotten ist [f. 2 b.] so sprecht: Wir sinnd vnnuczs knecht [8].“ Was ist das anderst dann der glaub, der anlanngtt seligkaitt, der wirkett Im leben zur zeugnus seinns glaubenns alles guczs. Die werkh aber, die nach dem thod geschehen, werden dem abgestorbnen zur selikaitt nitt erschiessen.

Der Ursprung aber der vigilien kompt aus der ersten kirchen also her:

Wann man ein abgestorbenns vergrub, vft das die lebennden die vmb Ire lieb freund bekömertt waren, getrost wurden, hielt man die vigilien, das ist man wacht, do ettwo die Begrebnus bey nacht vnnd morgenns frw geschach. Doselbst trost man die lebenndigen mit psalmen vnd gottlichen spruchen, sollten sich nit so vbergeheben [9], alls wer kein vffersteung, wie auch Paulus den Tessaloniern thett. Aldo brennet man liechter, das man Inn der finstere [10] gesehe vnnd wer so trostloſs vnd verczagt [war], den versach man mitt dem heilligen Testament, vnd beualch einander zulieben, hilff vnnd steuer zuthun. Was dann einer hett, das gab

---

1) Matth. 7, 17. 2) Joh. 1, 29. Röm. 3, 24 ff. Gal. 2, 21. 3) Jes. 43, 25 4) Tit. 3, 5. 5) Act. 15, 9—11. 6) Act. 4, 12. 7) Act. 13, 38. 8) Luk. 17, 10. 9) ubergeheben = sich traurig zeigen. 10) finstere = Finsternis.

Er armen Lebenndigen, zu welchem diaconj verordnett vnd vorhannden waren, In die statt vnnder die armen notturfftigen aufszuthailen, wie steffanus vnd Laurentius ist gewesen. Aber solcher gottlicher prauch der ersten kirchen ist In ein vnnuczen goczdinnst der abstorbnen selen zuhelffen verendert vnd geschicht den Abgestorbnen nach, das den lebenndigen solt [f. 3.] geschehen, defshalb die jeczigen vigilien wider gotts ordnung vnd vnnuczlich vfs erczelten Vrsachen, welche, E. Kay. Mt. wir in aller vnnderthenigkaitt geben zuerkennen.

(Fortsetzung folgt.)

Druck von Friedrich Andreas Perthes, Aktiengesellschaft, Gotha.

Inhalt.

Seite

Untersuchungen und Essays:

Analekten: